اسلامی مذاہب
شہرۂ آفاق ابوزہرہ مصری
ترجمہ تحشیہ
پروفیسر غلام احمد حریری ایم اے
www.KitaboSunnat.com
کتاب ملنے کا پتہ
ملک سنز تاجران کتب
کارخانہ بازار فیصل آباد

★

اسلامی مذاہب

★

تصنیف

شیخ محمد ابو زہرہ

پروفیسر لاء کالج جامعۃ القاہرۃ

مصر

★

ترجمہ و تحشیہ

پروفیسر غلام احمد حریری ایم۔اے

صدر شعبۂ اسلامیات و عربی

زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

★

ناشرین

ملک سنز تاجران کتب کارخانہ بازار فیصل آباد

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ

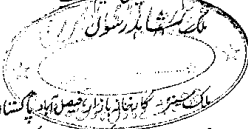
"اِسلامی مذاہب"

بانی و مؤسس ۰ احوال و عقائد ۰ طرزِ فکر و نظر ۰ خصوصیات و ممیزات

تصنیف
شیخ محمد ابو زہرہ
پروفیسر لاء کالج الجامعۃ القاہرہ
مصر

ترجمہ و تحشیہ
پروفیسر غلام احمد حریری مرحوم
ایم۔ اے عربی (ا) ایم۔ اے علوم اسلامیہ (ا)
ایم۔ او۔ ایل (عربی)۔ فاضل السنہ شرقیہ
صدر شعبہ اسلامیات۔ زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

ناشر
ملک سنز۔ تاجران کتب۔ کارخانہ بازار فیصل آباد پاکستان

تصنیف — پروفیسر شیخ محمد ابو زہرہ مصر
ترجمہ و تحشیہ — غلام احمد حریری ایم۔ اے
طابع — ملک شاہد رسول
مطبع
ناشر — ملک سنز، کارخانہ بازار فیصل آباد پاکستان۔
کاتب — مسعود دائم، حضرت کیلیانوالہ ضلع گوجرانوالہ
تعداد اشاعت — ایک ہزار (۱۰۰۰)
قیمت مجلد — روپے صرف /۱۵۰
تاریخ اشاعت
طبع سوم
واحد تقسیم کار۔ مکتبہ کشمیر بیٹیوٹ بازار فیصل آباد۔ پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض مترجم

الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ ــــ امّا بعد:

اللہ الحمد کہ قارئین کرام کو دورِ حاضر کے ادیب لبیب وفقیہ شہیر شیخ محمد ابوزہرہ پروفیسر شریعت اسلامیہ لاء کالج جامعۃ القاہرہ کی زندہ جاوید کتاب "المذاہب الاسلامیہ" سے روشناس کرانے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

پروفیسر موصوف مصر کے یگانۂ روزگار فقیہ ہیں اور فقہ دانی میں بین الاقوامی شہرت کے حامل ہیں۔ زندہ دلانِ پاکستان قبل ازیں آپ کی مندرجہ ذیل کتب کے اردو تراجم سے متعارف ہو چکے ہیں۔

۱۔ حیات امام احمد بن حنبل۔ ۲۔ حیات امام مالک۔ ۳۔ حیات امام شافعی۔ ۴۔ حیات امام ابوحنیفہ۔ ۵۔ حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ ۶۔ حیات امام ابن حزم۔ ۷۔ حیات امام جعفر صادق ۸۔ حیات امام محمد و ابویوسف۔

پروفیسر محمد ابوزہرہ صرف اپنی گراں بہا تصانیف کی بنا پر ہی پاکستان میں ایک جانی پہچانی شخصیت نہیں بلکہ پاکستان کے اصحاب علم و قلم ذاتی طور پر بھی ان سے آشنا ہیں۔ جنوری ۱۹۵۸ء میں جب پنجاب یونیورسٹی نے لاہور میں عالمی مجلس مذاکرہ اسلامیہ منعقد کی اور صاحب موصوف بنفس نفیس علماء مصر و شام کی معیت میں یہاں تشریف لائے تو شائقین کو براہ راست ان سے ملنے اور ان کے ایمان پرور ارشادات سننے کا شرف حاصل ہوا۔ مقالہ خوانی کے علاوہ آپ نے بحث و تمحیص کے دوران فی البدیہہ جو تقریریں کیں ان سے اندازہ ہوتا تھا کہ آپ نہ صرف ایک بلند پایہ فقیہ، زبردست عالم دین اور ایک عدیم النظیر خطیب ہیں۔ بلکہ اپنے اندر حرارت ایمانی اور بے پناہ دینی غیرت و حمیت بھی رکھتے ہیں۔

قاہرہ میں جامعہ ازہر کے ماتحت مجمع البحوث الاسلامیہ کے نام سے ایک ادارہ کئی سال سے قائم ہے جس کے ممبر مصر کے علماء و فضلاء کے علاوہ بعض اسلامی ممالک کے علماء بھی ہیں۔ اس سال اس اکاڈمی نے اپنی پہلی عالمی موتمر منعقد کی جو ۱۸ مارچ کو شروع ہوئی اور ۲۳ر کو ختم ہوئی۔ ہندوستان کے صاحب تصانیف عالم اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے صدر شعبہ اسلامیات مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے مدیر برہان بھی اس میں شریک ہوئے تھے۔ شیخ ابو زہرہ نے موتمر میں جو تقریر کی مولانا موصوف اس کے تاثرات ان الفاظ میں تحریر کرتے ہیں۔

"دوسری نشست میں شیخ ابو زہرہ ممبر اکاڈمی نے "العلاقات الدولیۃ فی الاسلام" کے موضوع پر تقریر کی یہ تقریر ایک نہایت مبسوط اور ضخیم مقالہ کی صورت میں مرتب تھی جو ٹائپ شدہ شکل میں تمام لوگوں میں پہلے سے تقسیم بھی کر دی گئی تھی لیکن اس کے باوجود شیخ نے مقالہ پڑھنے کے بجائے زبانی تقریر کرنا پسند فرمایا۔ قدرت نے عربوں کو عموماً اور مصریوں کو خصوصاً طلاقت لسانی اور فصاحت و بلاغت اور زور بیان و خطابت کا جو کمال عطا فرمایا ہے۔ اور جس میں بلا مبالغہ آج بھی دنیا کی کوئی قوم ان کے حریف ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ شیخ ابو زہرہ کی تقریر اس کا بڑا حسین نمونہ تھی۔ سبحان اللہ! تقریر کیا تھی معلوم ہوتا تھا کہ فصاحت بلاغت اور زور بیان کا ایک سمندر ہے جو اُبل پڑا ہے۔ بجلیاں ہیں کہ بادلوں کے گھونگھٹ سے منہ نکال کر سامعین سے چشمک زنی کر رہی ہیں بس جی یہ چاہتا تھا کہ وہ بولتے رہیں اور ہم کیف و سرور کے بھر بھر کے جام لنڈھاتے رہیں۔ اس نشست میں شیخ ابو زہرہ نے مسلسل دو گھنٹہ تقریر کی۔ مگر پھر بھی مکمل نہیں ہوئی وقت ختم ہو گیا تھا۔ اس لیے نشست برخاست ہو گئی۔ دوسرے دن انہوں نے پھر تقریر شروع کی جو ایک گھنٹہ تک جاری رہی۔"

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے یہ تاثرات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ مصر کے موجودہ علماء کے مابین شیخ ابو زہرہ کو کیا قدر و منزلت حاصل ہے۔

شیخ ابو زہرہ کی کتاب "المذاہب الاسلامیہ" کا موضوع ——— جیسا کہ اس کے

نام سے عیاں ہے ـــــــ اسلامی فرق و مذاہب کا ذکر و بیان ہے۔ یہ کتاب انہوں نے مصری حکومت کی وزارت تعلیم کے ادارہ ثقافت عامہ کے حسب فرمائش تصنیف کی۔ اسلامی فرقوں کو وہ تین قسموں میں منقسم کرتے ہیں۔

۱- اعتقادی فرقے
۲- سیاسی فرقے
۳- فقہی مذاہب و مسالک۔

موخرالذکر قسم کی تفصیلات ذکر کرنے کے لیے وہ ایک جداگانہ کتاب لکھنے کا وعدہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی یہ کہتے ہیں کہ انشاء اللہ العزیز یہ وعدہ جلد پورا کیا جائے گا۔ تاوقت تحریر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شیخ کا یہ وعدہ زیور ایفاء سے آراستہ ہوا یا نہیں۔ بہرکیف "المذاہب الاسلامیہ" کو انہوں نے پہلی اور دوسری قسم کے فرقوں تک محدود رکھا۔

اعتقادی فرقے:

اعتقادی فرق و مذاہب کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرقہ جبریہ۔ قدریہ۔ مرجیئہ۔ معتزلہ۔ اشاعرہ۔ ماتریدیہ اور سلفیہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ فرقے کیونکر معرض وجود میں آئے ان کا بانی کون تھا؟ کون سے بلاد و امصار ان کی خصوصی آماجگاہ تھے؟ ان کے افکار و معتقدات کیا تھے۔ ان کے وجود سے ملت اسلامیہ کو کیا نقصان پہونچا؟ سطح ذہن پر ابھرنے والے ان سوالات کا کافی و شافی جواب آپ کو المذاہب الاسلامیہ کے اوراق میں ملے گا۔

یہ قدیم اسلامی فرقے تھے۔ جن میں سے بعض کا وجود آج کل عنقا کا حکم رکھتا ہے اور دیار پاکستان میں بود و باش رکھنے والے اکثر لوگ ان کے نام سے بھی آشنا نہیں معتقدات کی اساس پر جو جدید فرقے منصۂ شہود پہ آئے ان میں وہ تین فرقوں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱- اتباع محمد بن عبدالوہاب۔
۲- بہائی فرقہ۔
۳- قادیانی۔

سیاسی فرقے:

سیاسی فرقوں کے ضمن میں وہ دو مشہور فرقوں ـــــ شیعہ و خوارج ـــــ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر ان سے پیدا ہونے والے بیسیوں فرقوں کے واقعات و احوال و افکار و معتقدات اور ان کے سیاسی رجحانات و میلانات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

شیعہ کا ذکر کرتے ہوئے شیخ ابوزہرہ نے ان اسباب و عوامل کی نشاندہی کی ہے جو عہد عثمان میں امت مسلمہ کے تشتت و افتراق کا موجب بنے اور وہ دین اسلام جو دنیا میں وحدتِ ادیان کا سبق سکھانے کے لیے آیا تھا مختلف مسالک و مذاہب میں بٹ گیا۔

وہ شیعہ کے مندرجہ ذیل فرقوں کا ذکر کرتے ہیں۔

سبئیہ۔ غرابیہ۔ کیسانیہ۔ زیدیہ۔ امامیہ اثنا عشریہ۔ اسماعیلیہ۔ حاکمیہ۔ نصیریہ

سیاسی فرقوں میں دوسرا اہم فرقہ خوارج کا تھا۔ خوارج حسب ذیل فرقہ جات میں منقسم ہو گئے تھے۔

ازارقہ۔ نجدات۔ صفریہ۔ عجاردہ۔ اباضیہ۔ یزیدیہ۔ میمونیہ۔

آغاز کتاب میں شیخ نے بڑے فاضلانہ انداز میں بتایا ہے کہ انسانوں میں نظری و فکری اختلافات کیونکر اجاگر ہوتے ہیں اور ان کے تحت کون سے اسباب و عوامل کارفرما ہوتے ہیں ان کے خیال میں مندرجہ ذیل امور فکری اختلاف کو جنم دیتے ہیں۔

۱۔ موضوع زیر بحث کا ابہام و غموض
۲۔ اختلاف رغبات و شہوات
۳۔ رجحان و میلان کا تباین و تخالف۔
۴۔ تقلیدِ آباؤ اجداد۔
۵۔ فہم و ادراک کا یکساں نہ ہونا۔
۶۔ حب جاہ و سلطنت

شیخ کی نگاہ میں یہ وہ امور ہیں جو عام بنی نوع انسان میں پیدا ہو کر ان کی وحدتِ فکر و نظر کو غارت کر دیتے ہیں اور ان میں انتشار خیال تباین فہم و ادراک اور تخالف جذبات و

احساسات رونما ہو جاتا ہے ان عمومی اسباب کے علاوہ شیخ کے نزدیک کچھ خصوصی عوامل و محرکات بھی ہیں جو خاص طور سے مسلمانوں کی تفریق باہمی کا موجب بنے اور امت مسلمہ کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا۔ وہ اسباب یہ ہیں۔

۱۔ عربوں کا قومی تعصب۔
۲۔ نزاعات در بارۂ خلافت۔
۳۔ دیگر ادیان و مذاہب سے اختلاط۔
۴۔ خلافت عباسیہ میں فلسفیانہ کتب کے تراجم۔
۵۔ دقیق و عویص مسائل پر نقد و نظر۔
۶۔ بے بنیاد افسانے۔
۷۔ قرآنی متشابہات۔
۸۔ قرآن کریم سے شرعی احکام کا استنباط۔

شیخ ابو زہرہ نے کم و بیش اپنی جملہ تصانیف میں اسلامی فرقہ جات کے احوال و معتقدات پر روشنی ڈالی ہے۔ مگر مختلف فرق و مذاہب کے کوائف و احوال عقائد و افکار اور طرز فکر و نظر کی یہ تفصیلات دوسری کسی کتاب میں موجود نہیں۔ یہ کتاب فرق اسلامیہ سے متعلق معلومات کا گنجینہ ہے اور اپنے دامن میں ان کلامی دلائل و براہین کو سموئے ہوئے ہیں جو ہر فرقے اپنے اپنے مخصوص نظریات کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔

ان فرقہ جات کا حال و مقام معلوم کر کے طبعاً یہ سوال ذہن میں اُبھرتا ہے کہ دین حق میں آخر یہ اختلاف کیوں؟

شیخ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اختلاف اساسی تھا نہ اصولی۔ بلکہ اس کی حیثیت ائمہ اربعہ کے باہمی اختلافات کی طرح جزوی اور فروعی ہے۔ یہ اختلافات اس بات کی زندہ دلیل ہیں کہ تباین فکر و نظر اور تحالف فہم و ادراک کے علی الرغم یہ فرقہ جات دین اسلام کے والبستہ فتراک ہیں اور ہرگز اس سے الگ نہیں۔

بلاشبہ شیعہ و خوارج کے بعض فرقوں میں حد درجہ کا غلو پایا جاتا ہے جس کی بنا پر وہ

اسلامی عقائد سے بہت دور نکل گئے۔ اسی طرح قادیانی اور بہائی فرقہ کے اختلافات کو بھی فروعی و جزوی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

شیخ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ فرقے اسلام کے مرکزی اصولوں سے دور ہٹ کر اسلامی حدود سے تجاوز کر گئے ہیں لہٰذا ان کو اسلامی فرقوں میں شمار کرنا صرف رسمی طور سے ہے "حقیقۃً" یہ اسلام سے کوئی رابطہ نہیں رکھتے۔

بنابریں ان فرقوں کی وجہ سے اسلام کو ہدفِ ملامت نہیں بنایا جا سکتا کہ اس میں اصولی اختلاف پایا جاتا ہے۔

قادیانی فرقہ کے مرکز و محور سے دور رہنے کے باوجود شیخ کا تبصرہ اس فرقہ پر بڑا حقیقت پسندانہ ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ شیخ نے قادیانی لٹریچر کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہے اور قادیانیت کے خلاف لکھی گئی کتب پر اکتفاء نہیں کیا۔ وہ مرزا غلام احمد قادیانی کی تصانیف کے حوالے دے کر ان کی تضاد بیانی، مسلمان دشمنی اور انگریز نوازی کا بھانڈا چوراہے میں پھوڑتے اور ان کے دلائل و براہین کی دھجیاں بکھیرتے چلے جاتے ہیں۔

"المذاہب الاسلامیہ" کے مطالعہ سے شیخ ابو زہرہ کے علم و فضل کا ایک نیا گوشہ سامنے آتا ہے۔ اور یہ حقیقت واشگاف ہوتی ہے کہ آپ ایک عظیم فقیہ ہونے کے ساتھ ملل و ادیان کے بھی یکتائے روزگار عالم ہیں۔

اسلامی فرقہ جات کے کوائف و احوال اور عقائد و افکار معلوم کرنے کے لیے شیخ ابو زہرہ کی یہ کتاب "الملل والنحل شہرستانی"، "الفصل فی الملل والاہواء والنحل ابن حزم" اور کتاب الفرق بین الفرق از عبدالقادر بغدادی کا نعم البدل ہے۔

مزید براں شیخ ابو زہرہ کے طرز بحث و نظر اور ناقدانہ تحقیق و تدقیق نے اس کتاب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز مذکورہ کتب میں موجود نہیں۔ نیز یہ کہ ان کتب کا دامن جدید فرقوں کے کوائف و احوال سے خالی ہے۔ کیونکہ یہ فرقے بعد کی پیداوار ہیں۔

بہرکیف شیخ ابو زہرہ کی یہ گراں بہا تصنیف لاتعداد افادی پہلو رکھتی اور اسلامی لٹریچر میں گراں قدر اضافے کا موجب ہے میں ملک برادرز کارخانہ بازار لائل پور کا بخلوص دل

سے سپاس گزار ہوں کہ انہوں نے بکمال ذوق و شوق اس کتاب کی طباعت کا بیڑا اٹھایا اور اسے بے پناہ جذبۂ الفت و مودت اور بصرفِ زرِ کثیر زیورِ طبع سے آراستہ کیا۔

میں بارگاہِ ایزدی میں دست بدعا ہوں کہ جس اخلاص و حسن نیت کے ساتھ میں نے ترجمہ کا کام انجام دیا اس کے طفیل میری اس ناچیز خدمت کو قبول فرمائے اور کتاب ہذا کو مترجم طابع و ناشر اور کاتب سب کے لیے موجب فلاح دارین بنائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

خاکسار مترجم

غلام احمد حریری عفی عنہ

ایم۔ اے (عربی)۔ ایم۔ اے (علوم اسلامیہ)

ایم۔ او۔ ایل (عربی) فاضل السنہ شرقیہ

صدر شعبہ اسلامیات

زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

فہرست مضامین

جلد دوم

اعتقادی مذاہب

۱۸۔ اعتقادی مذاہب

مقدمہ مصنف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ نَحْمَدُهٗ وَنَسْتَعِيْنُهٗ وَنَسْتَغْفِرُهٗ وَنَتُوْبُ اِلَيْهِ ۔ وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا ۔ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهٗ ۔ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ نِ الَّذِيْ بُعِثَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ ۔ وَعَلٰى اَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ كَانُوْا اَعْلَامَ الْهُدٰى ۔ يُهْتَدٰى بِهَدْيِهِمْ وَيُقْتَدٰى بِهِمْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ :

اَصْحَابِيْ كَالنُّجُوْمِ بِاَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ

اَمَّا بَعْدُ : یہ حقیقت ہے کہ مصر کی وزارت تعلیم کے ادارہ ثقافت عامہ نے تحصیل علم میں سہولت پیدا کرنے اس کی توسیع واشاعت اور ازالۂ مشکلات کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس ادارہ کا مقصد وحید یہ ہے کہ ہر علم بسہولت حاصل کیا جا سکے۔ اور عقل و فکر کے نتائج و ثمرات کو ایسے آسان پیرایہ بیان میں ذکر کیا جائے جو نہ تو عوام کے لیے بالائے ادراک ہو اور نہ خواص کے ذوق کے منافی۔ چنانچہ ادارہ مذکور نے اسی مقصد کے پیش نظر مختلف علوم و فنون مثلاً فلسفہ تاریخ اور دینی موضوعات پر ہزارہا کتب زیور طبع سے آراستہ کر کے شائع کر دیں۔ خداوند تعالیٰ کے لطف و عنایت سے یہ ادارہ اپنے کام کا کافی حصہ انجام دے چکا ہے۔ اور بایں ہمہ ہنوز اس اہم کام کی تکمیل و تتمیم کے لیے سرگرم عمل ہے۔

اس باہمت ادارہ نے مطالبہ کیا کہ اسلامی فرقوں کے احوال و عقائد کے ضمن میں ایک ایسی کتاب تحریر کروں جس میں سہولت و سلامت کے پیش نظر دقیق مسائل کی عقدہ کشائی کی گئی ہو۔ اور ان کو واضح کر کے عام قارئین کے لیے پسندیدہ بنا لیا گیا ہو کہ اس کے فہم و ادراک میں انہیں کوئی دقت قطعی طور سے پیش نہ آئے اور وہ اسلامی فرق و مذاہب

کے مختلف مراحل و ادوار کو آسانی سے ذہن نشین کر سکیں۔

۱۔ اعتقادی فرقے :

اسلامی فرقوں کو کئی طرح سے تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً

اعتقادی فرقے :۔

ان فرقوں کے مابین اعتقادی اعتبار سے کوئی جوہری فرق نہیں پایا جاتا۔ یہ فرق صرف اصل عقائد سے متعلقہ فروعات تک محدود ہے۔ مثلاً جبر و اختیار کا مسئلہ اور دیگر کلامی مسائل جن میں متکلمین مختلف الخیال ہیں حالانکہ سب فرقے مسئلہ توحید میں یک زبان ہیں۔ یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ عقیدۂ توحید ہی عقائد اسلامی کا مغز و خلاصہ ہے اور اس میں سب اہل قبلہ متحد الخیال ہیں۔

۲۔ سیاسی فرقے :

دوسری قسم سیاسی فرقوں پر مشتمل ہے۔ مثلاً انتخاب خلیفہ کے بارے میں جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ہم سیاسی فرقوں کا ذکر کر کے ان کے مختلف مناہج و مسالک کا ذکر کریں گے۔

۳۔ فقہی مذاہب :

تیسری قسم فقہی مکتبہ ہائے فکر کو شامل ہے۔ انہی کے ذریعہ لوگوں میں باہم نظم و ضبط پایا جاتا ہے۔ اور عبد و معبود کے مابین اس رابطہ کی نشاندہی ہوتی ہے جو کتاب و سنت میں بیان کردہ عبادات کے ذریعہ استوار ہوتا ہے۔

یہ امر واضح ہے کہ ان موضوعات پر کھل کر گفتگو کرنے کے لیے متعدد کتب درکار ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم نے سہولت پسندی کے باوصف ایجاز و اختصار کو اپنا شیوہ بنایا۔ تاہم بایں ہمہ اختصار ہم ایک کتاب میں فرق مختلفہ کی تفصیلات کو نہ سمو سکے اور یہ مناسب سمجھا کہ اس جلد میں صرف اعتقادی و سیاسی فرقوں کا ذکر کیا جائے۔ فقہی مذاہب کا تذکرہ ہم ایک علیحدہ جلد میں کریں گے۔

ہم بارگاہ ایزدی سے امید رکھتے ہیں کہ بتوفیق ربانی قارئین کرام سے یہ وعدہ جلد از جلد

پورا کیا جائے گا۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى هُوَ الْمُوَفِّقُ وَهُوَ الْهَادِىْ اِلٰى سَوَآءِ السَّبِيْلِ اِنَّهٗ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ۔

محمد ابو زہرہ
پروفیسر شریعت اسلامیہ
لاء کالج قاہرہ یونیورسٹی

۲۔ تمہید

۱۔ تمہید کے مندرجات:

تمہید میں ہم یہ بیان کریں گے کہ حقائق شرعیہ میں لوگوں کے مابین اختلاف کیونکر رونما ہوا پھر بتائیں گے کہ ایسے حقائق مسلمہ میں یک زبان ہونے کے باوصف جن میں افکار و اختلاف کی قطعاً گنجائش نہیں مسلمان اپنے فکری مناہج و مسالک میں ایک دوسرے سے کیونکر الگ ہو گئے۔

۲۔ لوگوں میں فکری اختلاف کا شاخسانہ:

لوگوں کے فکر و نظر کا اختلاف ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ علماء کا قول ہے کہ انسان اپنے آغاز ظہور سے اس کائنات عالم کو فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے دیکھتا رہا ہے۔ اس قول کا مقتضا یہ ہے کہ جس طرح اس کائنات عالم کو دیکھنے اور پرکھنے میں تمام بنی نوع انسان کا زاویۂ نگاہ یکساں نہیں اسی طرح ان نظریات سے پیدا ہونے والے صور و خیالات بھی باہم ہم آہنگ اور یکساں نوعیت کے نہیں ہو سکتے۔ اس طرفہ پر طرہ یہ ہے کہ جونہی تہذیب و تمدن میں ترقی کی راہیں کھلتی جاتی ہیں اس اختلاف کی خلیج بھی وسیع سے وسیع تر ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ اسی اختلاف نے فلسفی اجتماعی اور اقتصادی مذاہب و مسالک کو جنم دیا۔

اختلاف کے اسباب و وجوہ اتنے زیادہ ہیں کہ ان کا احاطہ کرنا ہمارے بس کا روگ نہیں چنانچہ ہم بعض اسباب ذکر کریں گے۔ ان کا استیعاب و احاطہ ہمارے پیش نظر نہیں۔ اختلاف کے چند اسباب یہ ہیں۔

۳۔ موضوعِ بحث کا غموض و عمق:

اختلاف کی ایک وجہ متنازع فیہا مسئلہ کی دقت و صعوبت ہے۔ فلاسفہ قدیم زمانہ سے نازک ترین و ادق موضوعات کی گرہ کشائی کے درپے رہے ہیں حقیقت یہ ہے کہ ایسے مسائل کو حل کرنے کی راہ ایسی آسان نہیں کہ ہر سالک اس وادی میں چل سکے۔ ان کا طرز فہم

ادراک بھی یکساں انداز کا نہیں۔ ہر شخص اپنی اختیار کردہ راہ کو ہی قرین صدق وصواب تصور کرتا ہے

؎ کس نگوید کہ دوغ من ترش است

حالانکہ بہ عین ممکن ہے کہ انفرادی طور پر ان میں سے کوئی رائے بھی درست نہ ہو، بلکہ بحیثیت مجموعی حق وصدق اس میں دائر وسائر ہو۔ افلاطون اس ضمن میں کہتا ہے۔

"یہ مفروضہ درست نہیں کہ انسان حق وصدق کو اس کی اصلی اور کامل شکل و صورت میں جہاں بھی ہو پا سکتا ہے۔ یہ بھی درست نہیں کہ وہ حق کو کہیں بھی نہیں پا سکتا"

اصل بات یہ ہے کہ ہر انسان حق کی ایک جہت وجانب کو ہی پا سکتا ہے۔ کامل حق کو نہیں۔ اس کو ایک مثال سے سمجھایا جا سکتا ہے۔ فرض کیجئے چند نابینا اشخاص ایک ہاتھی کی طرف گئے۔ ان میں سے ہر ایک نے ہاتھی کا ایک ایک عضو پکڑ لیا۔ اسے ہاتھوں سے ٹٹولنے لگا اور پھر دل ہی دل میں قیاس آرائی شروع کر دی۔ جس کے ہاتھ ہاتھی کا پاؤں لگا تھا وہ کہنے لگا ہاتھی درخت کی جڑ کی طرح لمبی اور گول شکل کا ہوتا ہے۔ جس نے پیٹھ پر ہاتھ رکھا تھا۔ وہ بولا ہاتھی ایک بلند ٹیلہ کی طرح ہوتا ہے۔ جس کے ہاتھ ہاتھی کے کان پر لگے۔ وہ کہنے لگا ہاتھی چوڑا چکلا اور دبلا پتلا ہوتا ہے کہ پھیل جاتا ہے اور سکڑ بھی جاتا ہے اس مثال سے واضح ہے کہ ان میں سے ہر شخص نے ہاتھی کو اس کے عضو کی طرح تصور کیا جو اس کی گرفت میں تھا۔ وہ دوسرے کو غلط کار قرار دیتا ہے۔ اور ہاتھی کی شکل وصورت کے بارے میں اس کے بیان کو صحیح تصور نہیں کرتا۔ ذرا غور کیجئے بحیثیت مجموعی ان کا بیان کس قدر قرین صدق وصواب ہے۔ اس پر بھی ایک نظر ڈالیئے کہ کذب وخطاء نے ان کے شیرازہ کو کس حد تک منتشر کر دیا ہے"

بعض اوقات ظہور اختلاف کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ مبحث دقیق و عویص ہے۔ بلکہ اختلاف اس لیے پیدا ہوتا ہے۔ کہ فریقین ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھ نہیں پاتے اور ایک ہی موضوع کے بارے میں ان کے یہاں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ مشہور یونانی فلسفی سقراط کا قول ہے:

"جب متنازع فیہا مسئلہ کا پتہ چل جائے اس وقت نزاع کا خاتمہ ہو جاتا ہے"

۴۔ ترغیب و تشویق اور مزاج کا اختلاف:

لوگوں میں ترغیب و تشویش کا اختلاف بھی نظریاتی اختلاف کے موجبات میں سے ایک ہے۔ جس طرح بنی نوع انسان کے جذبات و خواہشات میں فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے افکار و نظریات بھی جداگانہ نوعیت کے ہوتے ہیں، اور ہر شخص اپنے نفسانی جذبات کے دائرہ میں محدود رہ کر غور و فکر کرتا ہے۔ مشہور فلسفی اسپنزا کہتا ہے:

"یہ شوق و رغبت ہی کی کارفرمائی ہے جس کی بناء پر ہمیں چیزیں خوبصورت دکھائی دیتی ہیں۔ بصیرت انسانی اس حسن و جمال کی موجب نہیں۔ رغبت و شوق کا یہ جذبہ اشیاء و افکار کے حسن و قبیح کے معیار و مدار پر چھا جاتا ہے اور وہ چیز اسی جذبہ کے تحت اچھی یا بُری دکھائی دیتی ہے"۔

ولیم جیمس کہتا ہے:

"فلسفہ کی تاریخ دراصل بنی نوع انسان کے مزاج ہائے مختلفہ کے باہمی تصادم و کشمکش کی تاریخ ہے۔ مزاج انسانی کا یہ اختلاف و تصادم ادب و فن اور حکومت کے میدان میں بڑی اہمیت رکھتا ہے"۔

۵۔ اختلافِ میلان و رجحان:

رجحان و میلان کا اختلاف بھی اسباب اختلاف میں سے ایک ہے۔ انسانی زندگی کے بارے میں لوگوں کے یہاں جو مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں ان کی بناء پر ہر شخص کا طرز فکر و نظر اسی رجحان کے تابع ہوتا ہے۔ اور اس کے افکار و آراء اسی جانب جاری و ساری رہتے ہیں رسائل اخوان الصفاء کی تیسری جلد میں مرقوم ہے۔

"قیاسات کئی طرح کے ہوتے ہیں اور مختلف صنائع اور قوانین و علوم کے اصولوں کے اعتبار سے ان میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً فقہا کے قیاسات اطباء سے مختلف النوع ہوتے ہیں۔ اہل نجوم اور نحویوں کے قیاسات میں فرق ہوتا ہے متکلمین کے قیاسات کا ایک خاص انداز ہوتا ہے۔ فلاسفہ

ومناطقہ کے قیاسات اہل جدل اور ماہرین طبعیات والٰہیات کے قیاسات سے جداگانہ نوعیت کے ہوتے ہیں۔"

جب تمام علوم کے ماہرین میں علمی رجحانات کی اساس پر فکری رجحانات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو موضوعِ فکر و نظر کے متحد ہونے کی صورت میں بھی ایک قیاس کے ماننے والے دوسری طرز کے اصحابِ قیاس سے مختلف الخیال ہو سکتے ہیں کیونکہ ہر شخص اپنے مخصوص علمی مسالک و منہاج کا علمبردار ہوتا ہے۔ اس کی مثال متکلمین و فقہاء کا وہ اختلاف ہے۔ جو خلقِ قرآن کے مسئلہ میں رونما ہوا۔ ان کا یہ اختلاف جداگانہ مسلک و منہج پر مبنی ہے۔ کیونکہ فقہاء اپنے قیاسات میں کتاب و سنت پر اعتماد کرتے ہیں۔ جب کہ متکلمین صرف عقلی قیاسات پر گامزن ہیں۔

۶۔ سابق علماء کی تقلید:

سابق علماء کی تقلید اور ان کی نقالی کا جذبہ بھی اسبابِ اختلاف میں سے ایک ہے تقلید کا لبادہ اوڑھنے والے اس بات کی طرف مطلقاً دھیان نہیں دیتے کہ عقل و نظر کا تقاضا کیا ہے۔ تقلید کا جذبہ غیر شعوری طور پر ان کے رگ و پے میں سما جاتا ہے۔ اور وہ (آنکھیں بند کئے) اس کے پیچھے ہو لیتے ہیں۔ دراصل مرورِ زمان سے بعض افکار تقدس کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اور اس طرح انسانی قلوب و اذہان پر چھا جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقل انسانی حسن و قبح کے نئے نئے پیمانے گھڑنا شروع کر دیتی ہے جس سے اختلاف و جدال کی رو سے پیدا ہوتی ہے۔ جو کہیں ختم ہونے کا نام نہیں لیتی۔ اس غیر متناہی جدل و بحث کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص جدل و مناظرہ میں اس وقت حصہ لیتا ہے۔ جب وہ نادانستہ طور پر اسلاف کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہوتا ہے۔ تقلید سے تعصب کی بیماری جنم لیتی ہے۔ کیونکہ مخصوص افکار و نظریات کو تقدس کا درجہ دینے سے تعصب کا جذبہ ابھرتا ہے۔ اور جہاں شدید قسم کا تعصب پیدا ہو جاتا ہے۔ وہاں اختلاف بھی شدید نوعیت کا ہوتا ہے۔

تعصب جس طرح تقلید سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات اس کا موجب عصبی

ضعف بھی ہوتا ہے۔ موضوعِ زیرِ بحث کے تمام پہلوؤں پر غور نہ کرنے کا نتیجہ بھی تعصب کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ کیونکہ مقلد ہمیشہ ایک ہی پہلو کو دیکھنے کا عادی ہوتا ہے۔ ایمانی قوت شاذو نادر ہی تعصب کی موجب ہوتی ہے۔

۷۔ فہم و ادراک کا مختلف ہونا:

فہم و ادراک کے درجات کا تفاوت بھی بعض اوقات اختلاف کا موجب بنتا ہے بعض لوگ بحرِ حقیقت کی غواصی کرتے ہیں۔ بعض اس کے ایک حصہ تک پہنچ کر ٹھہر جاتے ہیں۔ بعض پر وہم کا غلبہ ہو جاتا ہے بعض موروثی خیالات کے چکر ہی میں پھنسے رہتے ہیں اور اس سے نکل نہیں پاتے۔

عجیب بات یہ ہے کہ صرف عوام ہی اوہام پرستی کا شکار نہیں ہوتے بلکہ بعض اوقات علماء پر ایسے توہمات کا غلبہ ہوتا ہے جس سے ان کی آنکھیں بند ہو جاتی ہیں اور وہ حقائق کا ادراک کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔

رسائل اخوان الصفاء میں لکھتے ہیں:

> "بہت سے لوگ بڑے بلند خیال دقیقہ رس قوی الحافظہ اور سریع الفہم ہوتے ہیں اس کے برعکس بعض لوگ بڑے کند ذہن دل کے اندھے اور سہو و نسیان کے عادی ہوتے ہیں۔ قوتِ فہم و ادراک کا یہ تفاوت بھی علماء کے فکری اختلاف کا ایک سبب ہے۔ کیونکہ جب ان کی قوت فہم و ادراک یکساں نوعیت کی نہیں تو لامحالہ ان کے افکار و معتقدات میں بھی فرق ہوگا۔"

بلاشبہ یہ ایک حق بات ہے۔ قوتِ فہم و ادراک کا فرقِ مراتب عقل کے ثمرات و نتائج میں بھی اختلاف کا موجب ہوگا۔ آخر یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک شاعر مزاج شخص جس پر عشق و محبت کا بھوت سوار ہے۔ ایک علمی مسئلہ پر غور و فکر کرتے وقت ایک منطقی اور ماہر ریاضیات کا ہم خیال ہوگا۔ جو اسباب و نتائج میں زبردست ربط و اتحاد پیدا کرنے کا عادی ہے۔

۸۔ حُبّ جاہ و ریاست:

حبِ ریاست و جاہ بھی اسبابِ اختلاف میں شامل ہے۔ خصوصاً سیاسیات میں حکومت و سلطنت کے بہت سے خواہش مند بعض ایسے آراء و افکار کی جانب رجوع کرتے ہیں جن کا منظہر فقط ان کی ذاتی خواہشات ہوتی ہیں۔ پھر وہ ان (خیالات باطلہ) کی تائید و توثیق میں مصروفِ کار رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ انہیں محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنی دعوت میں مخلص ہیں اور حق و صواب صرف اسی میں محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ بعض اوقات قومی و عصری تعصب بھی اختلاف کا موجب بنتا ہے۔ یہ بھی حبِ جاہ و ریاست میں شامل ہے۔

بعض اوقات حاکمانِ بالا کے ایسے اعوان و انصار ہوتے ہیں جو اس کی تائید و نصرت کے لیے سرگرمِ عمل رہتے اور اس کے افکار و آراء کی تشہیر و اشاعت کا فریضہ بھی انجام دیتے رہتے ہیں۔ وہ بعض اوقات یہ کہہ کر اپنے آپ کو مبتلائے فریب کرتے ہیں کہ ان کی دعوت حق و صداقت کی ترجمان ہے۔ اس قسم کے لوگ دراصل نوعِ انسانی کے لیے بڑے خطرے کا موجب ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی لوگوں کے متعلق ارشاد فرمایا:

> "مجھے اپنی امت کے بارے میں جس شخص سے زیادہ خطرہ لاحق ہے وہ ایک منافق آدمی ہے جس کی زبان بڑی چکنی چپڑی مگر اس کا دل نورِ حکمت سے خالی ہے وہ اپنی فصاحت و بلاغت سے لوگوں میں انقلاب پیدا کرتا ہے اور اپنی جہالت کے باعث ان کی گمراہی کا موجب بنتا ہے۔"

۹۔ تلخیص مطالب:

یہ ہیں لوگوں کے باہمی اختلاف کے بعض اسباب جو علمی موضوعات و مباحث میں رونما ہوئے اختلاف کے یہ اسباب یکساں طور پر تمام ممالک اور جملہ موضوعات و مطالب میں پائے جاتے ہیں اور کسی خاص ملک و موضوع کے ساتھ مختص نہیں۔ مزید برآں یہ اسباب لوگوں کے تمام اختلافی مباحث میں نمایاں ہیں۔ مسلمانوں کے باہمی اختلاف کے اسباب کچھ اور بھی ہیں۔ چنانچہ اب ہم وہ مخصوص اسباب ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ مسلمانوں کے اختلاف کے اسباب

مسلمانوں کا باہمی اختلاف اور اس کے اسباب:

۱۔ مسلمانوں کے یہاں اعتقادی سیاسی اور فقہی مسائل میں اختلاف پایا جاتا ہے۔
اسباب اختلاف کی نشان دہی کرنے سے قبل ہم دو باتیں واضح کر دینا چاہتے ہیں۔

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ مسلمانوں کے یہاں دین کے اصولی و اساسی مسائل میں کبھی اختلاف پیدا نہیں ہوا۔ مثلاً مندرجہ ذیل مسائل میں مسلمان ہمیشہ یک زبان رہے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کی وحدانیت۔
(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت
(۳) قرآن کا منزل من اللہ ہونا۔
(۴) قرآن آنحضورؐ کا عظیم ترین معجزہ ہے۔
(۵) قرآن کا نسلاً بعد نسلٍ بطریق متواتر نقل ہوتا ہوا ہم تک پہونچنا۔
(۶) ارکان و فرائض مثلاً نماز پنجگانہ۔ زکوٰۃ۔ حج۔ روزہ اور ان عبادات کی ادائیگی کا طریق بالفاظ صحیح تر یوں کہئے کہ ارکان اسلامی اور ایسے امور میں مسلمانوں کے یہاں کبھی اختلاف رونما نہیں ہوا جو ضروریاتِ دین میں شمار ہوتے ہیں۔ مثلاً خمر و خنزیر اور مردار کی حرمت اور میراث کے قواعدِ عامہ۔ اختلاف ان مسائل میں رونما ہوا جو نہ تو ارکان میں شمار ہوتے ہیں اور نہ دین کے اصولِ عامہ میں داخل ہیں۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ اختلاف بعض اعتقادی و سیاسی مسائل کے اختلاف سے بلاشبہ مذموم تر ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیند سے بیدار ہوئے تو لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ کے کلمات وردِ زبان تھے۔ چہرہ مبارک لال پیلا ہو رہا تھا۔ فرمایا عربوں کے لیے اس شر کی وجہ سے بڑی

خرابی درپیش ہے جو قریب آچکا ہے۔ اس سے آپ کا اشارہ مسلمانوں میں پیدا ہونے والے اختلافات کی جانب تھا۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا یہود اکہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے نصاریٰ بہتر گروہوں میں منقسم ہوئے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی یہ روایت متعدد طرق سے منقول ہے۔ اور محدثین نے اس کی صحت کے بارے میں گفتگو کی ہے۔

علامہ المقبلی اپنی کتاب العلم الشامخ میں لکھتے ہیں:

"ستر فرقوں میں بٹ جانے والی حدیث متعدد طرق سے منقول ہے۔ ایک روایت سے دوسری روایت کی تائید ہوتی ہے اور اس طرح اس کے معنی ومفہوم میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا"

اگرچہ اعتقادی اختلاف بحیثیت مجموعی مذموم ہے۔ مگر یہ امر قابل لحاظ ہے کہ کتاب وسنت کے اساسی مسائل کے علاوہ فروعاتِ فقہیہ میں جو اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس حد تک قابل مذمت نہیں بلکہ کتاب وسنت کے مطالب ومعانی پر نظر غائر ڈالنے اور ان سے قیاسات استنباط کرنے کا ایک قوی ذریعہ ہے۔ یہ ایک نظری وفکری قسم کا اختلاف ہے جسے افتراق وتشتت سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ ہر فقیہ کا مصدر وماخذ وہی ہوتا تھا جو دوسرے فقیہ کا۔ بعض اوقات اس کے خیالات دیگر فقہا کے نظریات سے ہم آہنگ ہوتے اور کبھی مخالف ہوتے۔

عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کرام کے فروعی اختلاف سے مسرت محسوس کرتے تھے ان کا ارشاد گرامی ہے:

"میں یہ نہیں چاہتا کہ صحابہ میں اختلاف رونما نہ ہوتا۔ اس لیے کہ اگر (فروعی مسائل) میں صحابہ کا ایک قول ہوتا تو لوگوں کو اس سے بڑی تکلیف ہوتی۔ صحابہ کرام ائمہ دین تھے جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کے قول پر عمل کرے گا تو اسے سنت تصور کیا جائے گا"[۱]

[۱] الاعتصام للشاطبی ج ۳ ص ۱۱

ایک اہم سوال :

۱۱۔ ایک سائل یہ دریافت کرسکتا ہے کہ آنحضور ﷺ کے بعد لوگوں میں اختلاف کیونکر پیدا ہوا؟ حالانکہ آپ نے صحابہ کو ایک ایسی روشن شاہراہ پر چھوڑا تھا جس میں شب و روز کی کوئی تفریق نہیں مزید برآں آپ ان میں کتاب و سنت کی مشعلِ فروزاں چھوڑ گئے تھے جس کی موجودگی میں گمراہ ہو جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس دور میں اختلاف کے متعدد اسباب تھے۔ اختلاف بھی ایک قسم کا نہیں ہوتا بلکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک قسم کا اختلاف وہ ہے جس سے اُمت کا شیرازہ منتشر نہیں ہوتا اور نہ خانہ جنگی کی فضا پیدا ہوتی ہے۔

۲۔ دوسری قسم کا اختلاف وحدتِ امّت کو زائل کر کے گروہ بندی اور تحزّب و تفریق کو جنم دیتا ہے۔ ایسا اختلاف سیاسیات اور حکومت و سلطنت کے معاملات میں اجاگر ہوتا ہے۔

اب ہم ہر دو صنفِ اختلاف کے اسباب ذکر کرتے ہیں :۔

۱۔ عربی عصبیت :

۱۲۔ عربی عصبیت بھی اسباب اختلاف میں سے ایک ہے۔ بلکہ یہ اختلاف کی وجہ وجیہہ ہے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ نصوص کتاب و سنت عصبیت کے خلاف اعلان حرب و پیکار کر رہی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۔

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد و عورت سے پیدا کیا۔ اور پھر شاخیں اور قبیلے بنا دیئے تاکہ تم پہچان سکو

نبی کریم ﷺ نے فرمایا :

"لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَىٰ عَصَبِيَّةٍ" جو عصبیت کی طرف دعوت دے وہ ہم میں سے نہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:

كُلُّكُمْ لِاٰدَمَ وَاٰدَمُ مِنْ تُرَابٍ	تمام انسان اولادِ آدمؑ ہیں اور آدمؑ مٹی سے
لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى اَعْجَمِيٍّ	پیدا ہوئے تھے کسی عربی کو عجمی پر تقویٰ کے
اِلَّا بِالتَّقْوٰى۔	بغیر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔

آنحضورؐ کے عہدِ سعادت میں بر این کتاب وسنت کے زیرِ اثر عصبیت خلیفۂ شہید حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت تک پوشیدہ رہی۔ آپ کے عہدِ خلافت کے اواخر میں عصبیت بڑے زور شور سے اُٹھ کھڑی ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اوّلاً اُمویوں اور ہاشمیوں میں اختلافات نے سر نکالا۔ پھر خوارج اور غیر خوارج کے مابین تنازعات پیدا ہوئے۔ خارجی مذہب زیادہ تر قبائل ربیعہ میں پھلا پھولا۔ مضری قبائل اس سے بہت کم متاثر ہوئے۔ ربیعہ ومضر کے قبائل کا اختلاف دورِ جاہلیت سے معروف چلا آتا ہے۔ ظہورِ اسلام کے زمانہ میں یہ نزاع (تھوڑی دیر کے لیے) چھپ گیا اور پھر خارجی مذہب کی صورت میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو گیا۔

۲۔ خلافت میں نزاع:

۱۳۔ سیاسی اختلافات کا جوہری وبنیادی سبب یہ نزاع تھا کہ اُمت میں آنحضورؐ کی نیابت کا فریضہ کون ادا کرے۔ یہ اختلاف آپ کی وفات کے فوراً بعد رونما ہو گیا تھا۔ انصار کا دعویٰ تھا کہ۔

"ہمیں نے نبی کریمؐ کو اپنے یہاں ٹھیرایا اور ہر طرح ان کی امداد کی لہٰذا ہم خلافت کے زیادہ حق دار ہیں"

مہاجرین کا نقطۂ استدلال یہ تھا۔

"ہم اسلام میں سبقت کرنے کی بنا پر خلافت کا زیادہ استحقاق رکھتے ہیں"

چونکہ انصار بڑے قوی الایمان تھے لہٰذا انہوں نے اختلاف کا قلع قمع کر دیا اور اس کے اثرات چنداں ظاہر نہ ہو پائے۔ اس کے بعد خلافت کے بارے میں اختلافات کی آگ بھڑک اٹھی۔ زور متعدد مباحث معرکۃ الآراء بن گئے۔ مثلاً

۱۔ یہ کہ خلافت کا حقدار کون ہے؟

۲۔ کیا خلیفہ بحیثیت مجموعی قبیلہ قریش سے ہوگا یا خاص طور سے اس کا حضرت علی کی اولاد میں سے ہونا ضروری ہے۔

۳۔ یا یہ کہ استحقاق خلافت میں سب مسلمان مساوی ہیں اور اس میں ان کے یہاں کوئی تفریق نہیں پائی جاتی۔ خواہ اس کا تعلق کسی قبیلہ سے ہو یا کسی خاندان سے کیونکہ عنداللہ مسلمان سب مساوی حیثیت کے حامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کہ بزرگ وہی ہے جس میں تقویٰ زیادہ ہو۔ آنحضورؐ نے فرمایا کہ عربی کو عجمی پر تقویٰ کے بغیر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان خوارج شیعہ اور مختلف گروہوں میں بٹ گئے اور ان کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا۔

۳۔ قدیم اہل مذاہب سے مسلمانوں کے روابط اور ان کا مشرف باسلام ہونا:

۱۴۔ قدیم مذاہب کے بہت سے لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے ان میں یہود و نصاریٰ بھی تھے اور مجوسی بھی۔ ان کے اذہان وقلوب پر سالقہ مذاہب کے افکار و آراء مسلط رہتے تھے۔ چنانچہ وہ حقائق اسلامیہ پر اپنے سالقہ اعتقادات کی روشنی میں غور و فکر کرتے تھے۔ انہوں نے اسلام میں بھی وہ مباحث کھڑے کر دیئے جو ان کے یہاں عام طور سے شائع و ذائع تھے۔ مثلاً جبر و اختیار اور صفات خداوندی کے مسائل کہ آیا صفات خداوندی عین ذات ہیں یا غیر ذات؟

اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ان نو وارد لوگوں میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو خلوص دل سے ایمان لائے تھے۔ تاہم وہ سالقہ معتقدات کو اپنے دماغ سے باہر نہ نکال سکے۔ کچھ ایسے بھی تھے جو بظاہر دائرہ ایمان و اسلام میں داخل ہوئے مگر بباطن کافر کے کافر رہے اسلام کے مدعی وہ صرف اس لیے ہوئے تھے کہ مسلمانوں کے عقائد میں بگاڑ پیدا کریں اور اپنے افکار باطلہ ان کے ذہنوں میں جاگزین کر دیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ایسے غلط افکار و نظریات راہ پا گئے۔ زنادقہ اور دیگر گمراہ فرقوں کا بھی وطیرہ تھا۔ محدث ابن حزم اپنی مشہور عالم

کتاب الفصل میں فرماتے ہیں:

"ان فرقوں میں سے اکثر کے اسلام سے دور نکل جانے کی وجہ یہ ہے کہ اہل فارس شاہی خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے وہ تمام اقوام پر فائق تھے اور اپنے آپ کو دوسروں سے برتر تصور کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی قوم کو آزاد سمجھتے اور دیگر تمام اقوام ان کی نگاہ میں غلام کی حیثیت رکھتی تھیں۔ جب عربوں کے ہاتھوں ان کا سیاسی وقار جاتا رہا۔ حالانکہ عرب اہل فارس کی نگاہ میں دیگر سب اقوام سے فروتر تھے۔ تو اس سے انہیں بڑی تکلیف پہنچی۔ جسے وہ گوارہ نہ کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ متعدد مرتبہ اسلام اور اہل اسلام کے خلاف صف آراء ہوئے مگر ہر مرتبہ منہ کی کھائی اور کہیں بھی قسمت نے ساتھ نہ دیا بلکہ ہر جگہ دین حق کا بول بالا رہا۔ مجبوراً کچھ لوگ ان میں سے حلقہ بگوش اسلام ہو گئے اور اہل بیت کی محبت اور حضرت علی پر ظلم وستم ڈھانے کی قباحت کا اظہار کر کے شیعہ مذہب والوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا۔"

ابن حزم کے نقطۂ نظر کا اصل مصداق اگرچہ عبداللہ بن سبا کی اطاعت کا دم بھرنے والے غالی شیعہ ہیں۔ مگر یہ بات دیگر فرقوں پر بھی صادق آتی ہے۔ ہر فرقہ میں کم وبیش ایسے لوگ موجود تھے شلاً ابن الراوندی[۱]۔ معتزلہ مشبہ[۲] اور مجسمہ[۳] میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں۔

۴۔ فلسفیانہ کتب کے تراجم:

۱۵۔ فلسفیانہ کتب کا ترجمہ بھی اسباب اختلاف میں سے ایک ہے اور اپنا واضح اثر رکھتا ہے۔ اس دور میں فلسفیانہ افکار و آراء اور وہ مذاہب قدیمہ جن کا تعلق طبعیات کونیات اور ماوراء الطبیعیات کے ساتھ تھا بیک وقت فکر اسلامی کے خلاف نبرد آزما ہو گئے تھے۔ اسی

---

[۱] ابن الراوندی۔ خلافت عباسیہ میں ایک مشہور ملحد تھا۔

[۲] مشبہ وہ فرقہ جو صفات خداوندی کو انسانوں جیسا سمجھتا ہے

[۳] مجسمہ۔ وہ فرقہ جس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء وجوارح انسانوں کی مانند ہیں۔

زمانہ میں بعض ایسے مسلمان علماء بھی منصۂ شہود پر آئے جو قدیم فلاسفہ کے ہمنوا تھے اور انہی کی راہ پر گامزن رہتے۔ عصرِ عباسی میں کچھ شکی مزاج انسان بھی پیدا ہو گئے تھے جو شکوک و شبہات کا شکار ہوتے میں یونان و روم کے سوفسطائیہ سے کم نہ تھے۔

اس سے مختلف فکری مذاہب نے جنم لیا اور دینی افکار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اس دور میں ہم ایسے مفکرین کو دیکھتے ہیں جو اسلامی افکار کو فلسفہ کی عینک سے دیکھتے تھے۔ معتزلہ ہی کو دیکھئے وہ اسلامی عقائد کے اثبات میں فلاسفہ کی راہ پر گامزن تھے۔ معتزلہ کے طرز و منہاج پر بنا کر وہ علم الکلام اور اس کی تردید میں علماء سنت کے افکار منطقی قیاسات فلسفیانہ تعلیلات اور عقلی اختراعات کا عظیم انبار ہے۔

۵۔ دقیق مسائل سے تعرّض :

۱۶۔ مسلمان علماء میں شرعی عقائد کو فلسفہ کی روشنی میں ثابت کرنے کے طریق کار کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایسے مسائل میں الجھ گئے جن کا حل کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے۔ مثلاً صفاتِ باری تعالیٰ کا اثبات اور نفی، اور بندے کی قدرت خداوندی قدرت کے مقابلہ میں اور اسی قسم کے دیگر مسائل۔

بلاشبہ ایسے مسائل میں بحث و جدل کا آغاز کرنے سے اختلاف کا وسیع ترین دروازہ کھل جاتا ہے۔ کیونکہ ایسے نازک مسائل میں نظریات و افکار کا مختلف ہونا ایک فطری بات ہے۔ اس لیے کہ ہر شخص کا زاویۂ نگاہ دوسرے سے مختلف اور جداگانہ نوعیت کا ہوتا ہے متکلمین کے اکثر اختلافی مباحث اسی نوع سے تعلق رکھتے ہیں۔

۶۔ افسانہ طرازی :

۱۷۔ قصہ گوئی اور افسانہ طرازی کا آغاز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ہوا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اسے نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے افسانہ گو لوگوں کو مساجد سے نکال دیا تھا۔ یہ بیشتر قصہ گو لوگوں کو بے بنیاد قصے کہانیاں سنایا کرتے تھے۔ جن میں سے اکثر کتب سالقہ سے ماخوذ ہوتے تھے اور ان کو تبدیل کر دیا گیا تھا۔ جب اموی دور آیا تو قصہ گو لوگوں کی تعداد میں خاصا اضافہ ہو گیا۔ ان میں سے کچھ لوگ اچھے تھے اور کچھ بُرے قصہ گوئی کی مقبولیت

نے کتب تفسیر اور اسلامی تاریخ کو بھی متاثر کیے بغیر نہ چھوڑا اور ان میں کثرت سے اسرائیلی روایات داخل ہو گئیں۔ قصہ گوئی کی صورت کیسی بھی ہو یہ ہر قسم کے افکار ہوتے تھے جنہیں مختلف مجالس میں بیان کیا جاتا تھا اس سے اختلاف کا نمودار ہونا ایک طبعی امر ہے خصوصاً جب کہ ایک قصہ گو صاحب مذہب یا کسی داعی نکتہ نظر کا ہم خیال ہو۔ اور اس کے برعکس دوسرا افسانہ گو کسی اور صاحب مذہب کی پشت پناہی کر رہا ہو۔ اس اختلاف کا عوام تک پہنچنا از بس ناگزیر ہے۔ اس کا نتیجہ کبھی اچھا نہیں ہو سکتا۔ تاریخ اسلامی کے مختلف مراحل و ادوار میں ایسا بکثرت ہوتا رہا ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں۔

۷۔ قرآن کریم میں متشابہات کا ورود:

۱۸۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

هُوَ الَّذِیٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ	وہ خدا ہی کی ذات ہے جس نے مجھ پر
مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ	قرآن حکیم اتارا جس میں آیات محکمات ہیں
اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ	اور اصل کتاب وہی ہیں۔ بجز قسم کی آیات
	متشابہات کہلاتی ہیں۔

اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کتاب حکیم میں آیات متشابہات بھی پائی جاتی ہیں جن کی اصل غرض مومنین کی قوت ایمانی کا امتحان ہے۔

آیات متشابہات کی بناء پر علماء کے مابین اختلاف بھی رونما ہوا۔ بہت سے اصحاب فہم و ادراک ان کی تاویل و تفسیر کے درپے ہوئے اور ان کی حقیقت کا کھوج لگانا چاہا۔ مگر کسی ایک نتیجہ تک نہ پہنچ سکے۔ بلکہ ہر ایک نے جداگانہ تاویل کا شاخسانہ کھڑا کر دیا علماء میں وہ بھی تھے جنہوں نے اپنے اور ان آیات کے درمیان ایک پردہ حائل کر دیا۔ وہ ان کی تاویل کی جرأت نہ کر سکے۔ بلکہ ان کا علم خدا کو تفویض کر دیا اور بے ساختہ یہ کہہ اٹھے

"رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً۔"

۸۔ شرعی احکام کا استنباط:

۱۹۔ اسلامی شریعت کا چشمہ معانی کتاب اللہ اور سنت رسول ہے (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ)

حقیقت ہے کہ شرعی نصوص متناہی و محدود ہیں اس کے برعکس واقعات و حوادث غیر متناہی ہیں اس سے واضح ہوا کہ ہر حادثہ کے لیے جو رونما ہو شرعی حکم کا استنباط ضروری ہے ۔ نصوص شرعیہ اگرچہ سب احکام کو شامل ہیں ۔ مگر ان میں جزئی احکام صراحتہً مذکور نہیں ۔ لہٰذا غور و فکر سے استنباطِ احکام کرنا ضروری ہوا ۔ یہ بھی واضح ہے کہ استنباطِ احکام کے طرق و مناہج ہر مکتبِ فقہ میں اپنا جداگانہ انداز رکھتے ہیں ہر فقیہ اپنی عقل و منطق کی پیروی کرتا ۔ اور اسی حدیث نبوی اور قول صحابی کو مشعلِ راہ بناتا ہے ۔ جس تک اسے رسائی حاصل ہوئی ۔

اس امر کو پیش نظر رکھنا بے حد ضروری ہے کہ استنباطِ احکام کے نتیجہ میں جو اختلاف پیدا ہوا ۔ اسے کسی طرح بھی اہم قرار نہیں دیا جاسکتا ۔ بلکہ اس کا انجام (امت کے حق میں) اچھا ہی ہوا جس عاقبت کی دلیل یہ ہے کہ اختلافی اقوال کے مجموعہ سے بآسانی ایک ایسا محکم قانون مرتب کیا جاسکتا ہے جو کسی محکم سے محکم تر اور عادل ترین قانون کے ہم پلہ ہو اور اس سے بڑھ کر یہ کہ آنے والے تمام ادوار میں انسان کی فطرتِ سلیمہ کے ساتھ ساتھ چلنے کی قوت اس میں تمام قوانین سے زیادہ ہو ۔

۴۔ مسلمانوں کے اختلاف کی حدود

اختلاف کی حدود:

۲۰۔ بیرونی اختلاف کے بعض اسباب! اختلاف کے مظاہر ہمیشہ رونما ہوتے ہیں مگر اس کے عوامل و اسباب پس پردہ رہتے ہیں۔ کبھی بعض اسباب نظر کے سامنے ہوتے ہیں۔ اور بعض تاریخ کے بھنور میں چھپے رہنے کی وجہ سے نظروں سے اوجھل رہتے ہیں۔ بعض اوقات اختلاف کا قریبی سبب ایک جزئی واقعہ ہوتا ہے۔ مگر اس کے پیچھے اصولی و بنیادی اختلافات کی ایک دنیا پوشیدہ ہوتی ہے۔ جو اسے وجود میں لاتی ہے نفوس و طبائع اور فہم انسانی میں غور و فکر کرنے اور تحقیق و تفحص سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے۔

مسلمانوں کے باہمی اختلاف کے قابل ذکر مظہر دو ہیں۔ (۱) ایک عملی (۲) اور دوسرا علمی۔ عملی اختلاف کی مثال وہ اختلاف ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور باغیوں کے درمیان رونما ہوا۔ یا جو اختلاف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور خوارج کے مابین وقوع پذیر ہوا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امویوں کا اختلاف بھی اسی نوع کا تھا۔ خوارج کا امویوں اور قبل ازیں حضرت علی سے جو اختلاف ہوا وہ بھی عملی اختلاف میں داخل ہے۔ یہ تاریخ اسلام کے سیاسی حوادث ہیں جنہیں تاریخ نے ہمیشہ کے لیے اپنے اوراق میں محفوظ کر لیا اس کے علمی اسباب کی نشاندہی کی اور اسباب و نتائج کا باہمی ربط و تعلق واضح کیا۔

جو شخص علوم و مذاہب کی تاریخ قلمبند کرنا چاہتا ہے۔ اور صرف واقعات و حوادث کو جمع کرنا اس کے پیش نظر نہیں۔ اس کے نزدیک اہمیت کی حامل صرف یہ بات ہے کہ یہ واقعات کس حد تک فکری مذاہب پر اثر انداز ہوئے اور فکری مذاہب نے ان پر کیا اثر ڈالا۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں۔ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بنو امیہ کے

مابین جو اختلاف پیدا ہوا اس کا باعث و محرک صرف یہ نزاع تھا کہ انتخاب خلیفہ کا حق کسے حاصل ہے؟ کیا صرف اہل مدینہ یہ استحقاق رکھتے ہیں اور لوگ ان کے تابع ہیں یا اس کے برعکس انعقادِ خلافت میں جمیع بلاد و امصار کے مسلمانوں کا شرکت کرنا ضروری ہے۔

حضرت علی اور بنو امیہ کے شدید اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعہ خوارج اور دیگر مختلف قسم کے فرقے منصّۂ شہود پر جلوہ گر ہو گئے۔ خوارج پہلے پہل حضرت علیؓ کے خلاف نبرد آزما ہوئے اور پھر بنو امیہ کے خلاف ڈٹ گئے۔ شیعہ کے معرض ظہور میں آنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ و جدل کا بے پناہ سلسلہ شروع ہوا۔ جو عباسی خلافت کے قائم ہونے پر انجام کو پہونچا۔ عباسیہ آغاز دعوت میں شیعہ مذہب رکھتے تھے۔ سیاسی مذاہب اور واقعات و حوادث کی یہ کشمکش جاری رہی۔ جس نے آگے چل کر شدید خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی۔

عہد سلف کے اختلاف کی اہمیت:

۲۱۔ یہ اس دور میں عملی و نظری اختلاف کے فعل و انفعال کا تذکرہ ہے جب نظر و فکر کی اساسات پر مسلمانوں میں خلافت کا انعقاد ہو رہا تھا۔ اور ابھی حصولِ اقتدار کی خاطر ملوک و سلاطین کی باہمی آویزش کا آغاز نہیں ہوا تھا۔ یہ بات اپنی جگہ پر درست ہے کہ یہ اختلاف سلاطین و ملوک کی خانہ جنگی کے لیے نقطۂ آغاز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور شاہانِ عالم اسی راہ سے داخل ہو کر مسلمانوں پر حکومت چلانے لگے اور ان کی گردنوں کے مالک بن بیٹھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ضمن میں ارشاد فرمایا:

> "خلافت (نیابت رسول) میرے بعد صرف تیس سال تک ہو گی۔ پھر استبداد کا دور دورہ ہو گا۔"

یہ حقیقت ہے کہ اگر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں اختلاف رونما نہ ہوتے تو اموی خلافت کو کبھی استحکام نصیب نہ ہوتا۔ آگے چل کر اس میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی۔ کبھی کوئی عادل شخص بھی تخت حکومت پر فائز ہو جاتا۔ مگر زیادہ تر اس منصب عالی پر ظلم پیشہ لوگ مسلط رہتے۔

فکری و نظری اختلاف:

۲۲۔ دوسری قسم کا اختلاف علمی و نظری انداز کا تھا جو متاخرین کے مابین بعض اعتقادی و فروعی مسائل میں پیدا ہوا۔ یہ حقیقت ہے کہ فقہی و اعتقادی نوعیت کا اختلاف فکر و نظر کی حد تک محدود رہا۔ جو علماء ان مباحث میں حصہ لیتے تھے ان کے یہاں کبھی ایسا اختلاف پیدا نہیں ہوا۔ جب تلوار استعمال کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔ ان کی علمی زندگی اس بات کے حق میں نہ تھی کہ اختلاف کو نظری و فکری حدود سے نکال کر میدان حرب و پیکار تک پہنچا دیں۔ نظری اختلاف میں یہ حدت و شدت بھی نہیں تھی جو اسے عملی اختلاف میں بدل دیتی۔ حدت و شدت کا مظہر زیادہ سے زیادہ یہ امر تھا کہ وہ دوسرے کو خطا کار یا بدعتی کہنے پر اکتفا کرتے۔ اس سے بڑھ کر فقہی اختلاف نظر و فکر کے اختلاف سے تجاوز نہ کرسکا فریقین ایک دوسرے کے حق میں کہا کرتے تھے۔

"ہماری رائے درست ہے۔ مگر اس میں خطا کا احتمال موجود ہے۔ فریق مخالف کا نقطۂ نظر غلط ہے۔ مگر صحت کے احتمال سے خالی نہیں"

فکری و نظری اختلاف میں عملی اختلاف کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ البتہ بعض سلاطین و خلفاء کسی وقت بعض علماء کو سزا دینے پر تُل جاتے تھے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہوتی تھی کہ وہ عالم علمی اعتبار سے ایک ایسی راہ پر گامزن ہوتا جسے وہ اپنے لیے خطرناک تصور کرتے تھے اور انہیں خطرہ لاحق ہوتا تھا۔ کہ عوام الناس ان کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں گے۔ گویا سزا دینے کا موجب بغاوت سے روکنا ہوتا تھا۔ نہ کہ کوئی مخصوص علمی مسئلہ۔ یا وہ اس عالم کے خیالات کو فتنہ پروری کا موجب سمجھتے تھے۔ یا خروج عن الاسلام اور الحاد و زندقہ پر محمول کرتے ۔ مگر اس کے پس پردہ بھی سیاسی مقاصد کارفرما ہوتے تھے۔ کیونکہ بعض اوقات الحاد و زندقہ بھی سیاسی دعوت کا پیش خیمہ ثابت ہوتا تھا۔ مثلاً وہ زندقہ جو خلافت عباسیہ میں خلیفہ مہدی کے عہد اقتدار میں نمودار ہوا۔ جس سے مہدی بڑا مشتعل ہوا۔ اور اس نے زنادقہ کا استیصال کر دینا چاہا۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ یہ الحاد و زندقہ دراصل خراسانی دعوت کی تمہید تھا۔

جس کا مقصد اسلامی خلافت کو سلب و تاراج کرنا تھا۔ اس کی طرح انہوں نے یوں ڈالنا چاہی کہ اسلامی افکار کو کمزور کر دیا جائے تاکہ ان کا اثر باقی نہ رہے۔ خلیفہ مہدی دو میدانوں میں زنادقہ کے خلاف صف آراء ہوا۔ پہلے انہیں فکری میدان میں شکست دی اور ایسے علماء کو ان کے خلاف جدل و مناظرہ کے لیے کھڑا کیا جنہوں نے ان کے افکارِ باطلہ کی دھجیاں فضائے آسمانی میں بکھیر دیں۔ پھر میدانِ جنگ میں ان سے لڑا۔ اور مقنع خراسانی کو ٹھکانے لگایا جو ان مذاہبِ باطلہ کا حامی و مؤید تھا۔

اصول اساسی میں اختلاف نہیں:

۲۳۔ بہرکیف نظری اختلاف کسی درجہ کا بھی ہو۔ اس کا تعلق سیاسیات سے ہو۔ اعتقادیات سے یا فقہی فروعات سے اس کا اسلام کے مغز و جوہر سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اختلاف ایسے امور میں واقع نہیں ہوا۔ جس کا ضروریاتِ دین میں سے ہونا قطعی و حتمی ہو۔ یہ اختلاف ایسے اصول و قواعد میں بھی نہیں جو ناقابلِ انکار ہو اور نہ ان ارکان میں جن پر دینِ اسلام کی عمارت کھڑی ہے۔

جب کوئی شخص اساسی عقائد میں مسلمانوں سے اختلاف رکھتا ہو۔ تو ایسا شخص علماء کی نگاہ میں زمرۂ اہل اسلام سے خارج ہے مثلاً حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہدِ خلافت میں ایک فرقہ رونما ہوا۔ جس کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول کر آئے ہیں۔ اس فرقے کو سبائیہ کہتے تھے۔ ایک دوسرے فرقے کا اعتقاد تھا کہ رسول دراصل حضرت علی تھے مگر جبریل غلطی سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب پیغام رسالت لے آئے۔ ان کو غرابیہ کہا جاتا ہے۔ اس بات پر جمہور اہل اسلام کا اجماع ہے کہ یہ دونوں فرقے دائرہ اسلام سے خارج ہیں، خوارج میں ایک ایسا فرقہ بھی پایا جاتا ہے۔ جو سورۂ یوسف کا منکر ہے۔ یہ بھی زمرۂ اہل اسلام سے خارج ہے۔

نتیجۂ ابحاث سابقہ:

۲۴۔ بیانات سابقہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسلامی فرقوں کی تین اقسام ہیں۔

۱- سیاسی فرقے جن کے اختلاف نے عملی صورت اختیار کر لی اور جن میں بعض اوقات جنگ کے شعلے بھی بھڑک اٹھتے تھے۔

۲- اعتقادی فرقے جن کا اختلاف فکر و نظر تک محدود تھا۔

۳- فقہی مکتبہ ہائے خیال جو خیر و برکت کا موجب ہیں۔

اب ہم ایک ایک کر کے ان کی تفصیلات بیان کریں گے۔

سیاسی مذاہب

قسمِ اوّل

۵۔ سیاسی مذاہب

مسئلہ خلافت کی اہمیت:

ا۔ تمام سیاسی فرق و مذاہب کا محور و مرکز مسئلہ خلافت ہے۔ خلافت دراصل امامت کبریٰ کو کہتے ہیں۔ اسے خلافت سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ مسلمانوں کا حاکم اعظم ہوتا ہے اور مسلمانوں سے متعلق امور میں آنحضورؐ کی نیابت و قائم مقامی کا فریضہ ادا کرتا ہے۔ خلافت کو امامت سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ کو امام بھی کہا جاتا ہے۔ نیز اس لیے کہ خلیفہ واجب الاطاعت ہوتا ہے۔ اور لوگ اس طرح اس کی پیروی کا دم بھرتے ہیں۔ جیسے امام کی اقتداء میں نماز ادا کی جاتی ہے۔

نبی کریمؐ کی نیابت کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں میں ایک خلیفہ موجود ہو جو ان کے دینوی مصالح کا نگران ہو، دین اسلام کے تحفظ کا فریضہ ادا کرتا ہو۔ مسلمانوں کی آزادئ عقیدہ و مذہب اور حریت نفس و مال بھی اسی سے وابستہ ہو۔

فلسفۂ تاریخ کا بانی اور مؤرخ شہیر ابن خلدون رقمطراز ہے کہ حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ا۔ ملک طبعی۔ ۲۔ ملک سیاسی۔ ۳۔ ملک نبوی۔ ——— وہ لکھتے ہیں،

ا۔ طبعی حکومت سے مراد یہ ہے کہ سب لوگوں کو اغراض و مقاصد اور شہوات و جذبات کے تقاضے پورا کرنے پر آمادہ کیا جائے۔

۲۔ سیاسی حکومت وہ ہے جو عقل و فکر کی روشنی میں جلبِ مصالح اور دفع مضرات پر آمادہ کرے۔

۳۔ خلافت سے مراد الٰہی حکومت ہے جو دنیوی و اخروی مصالح کو شرع اسلامی کی روشنی میں انجام دینے کی تلقین کرتی ہو۔ شارع کی نگاہ میں تمام دنیوی احوال اپنے دامن میں اخروی مصلحت رکھتے ہیں۔ گویا خلیفہ تحفظ دین اور دنیوی سیاست کی دیکھ بھال کرنے میں شارع کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے۔

ابن خلدون کا یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ ان اقسام ثلاثہ میں حد فاصل حکومت کی اساس و بنیاد ہے۔ اگر حکومت کی بنیاد صرف سیاسی غلبہ و تسلط پر رکھی گئی ہو تو اسے طبعی حکومت کہتے ہیں۔ کیونکہ انسان کی طبیعت میں سلطنت و حکومت کا داعیہ پایا جاتا ہے۔ جب حکومت کی اساس سیاسی غلبہ پر رکھی گئی ہو تو یہ حکومت بادشاہ کی شخصی خواہش و رغبت پر مبنی ہوگی۔ جن کے دل میں کھوٹ ہے وہ اس کے لیے کس قدر خوش آئند نام تجویز کریں مگر اس کی حقیقت اپنی جگہ پر رہتی ہے۔ اگر حکومت کی اساس عقلی احکام پر رکھی گئی ہو تو اسے سیاسی حکومت کے نام سے موسوم کریں گے۔ اور حکومت کی اصل و اساس دین ہو تو اس کا نام خلافت ہوگا۔

ابن خلدون کا نظریہ تنقید و تبصرہ کی نگاہ میں:

۲۔ ابن خلدون کی یہ تقسیم قابل تحسین ہے۔ مگر ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ اسلام میں خلافت نبوت عقلی احکام اور لوگوں کی مصلحت کو بھی پیش نظر رکھتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حکومت چلانے کے بارے میں بہت کم شرعی نصوص وارد ہوئی ہیں جن سے احکام کی تفصیلات کا پتہ نہیں چلتا۔ لہٰذا عقل کی روشنی میں مگر شریعت کے زیر سایہ حکومت کے معاملات کو حل کرنا از بس ناگزیر ہے۔ جس طرح احکام صادر کرتے وقت مصالح کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ مگر اس کی اساس شریعت اسلامیہ پر رکھی جاتی ہے تاکہ یہ احکام دین حق سے ہم آہنگ ہوں اور اس کے اصول مسلمہ میں سے کسی سے بھی متصادم نہ ہوں۔

ابن خلدون نے جس خلافت کا تذکرہ کیا ہے جس میں بقول ان کے دینی اوامر کے پہلو بہ پہلو مصلحت پر مشتمل احکام بھی جمع ہو گئے تھے خلفاء راشدین کے عہد میں متحقق ہوئی تھی۔ خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین شرعی حدود کو نافذ کرتے دینی احکام کا اجراء کرتے اور ان پر عامل ہونے میں لوگوں کی نگرانی کرتے۔ دین اسلام کی طرف دعوت دیتے اور جو مسائل مجمل و مبہم ہوتے تھے ان کی توضیح کیا کرتے تھے۔ اس کے دوش بدوش لوگوں کی بہبود و مصلحت کو بھی نظر انداز نہ کرتے اس لیے کہ حقیقی مصلحت بلاشبہ شرعی مصلحت ہوتی ہے۔ محرمات اشیاء میں سے جن کو مصلحت تصور کیا جاتا ہے وہ باطل ہیں اور ان میں مصلحت کا پہلو صرف ظاہری ہے حقیقی نہیں۔

ایک ایسی دینی خلافت کا قیام جو عدل کو قائم رکھتی اور ظلم کو روکتی ہو تمام اسلامی فرقوں کے نزدیک از بس ناگزیر ہے۔ اس ضمن میں محدث ابن حزم فرماتے ہیں :

"وجوب امامت پر تمام اہل سنت مرجئہ اور جمیع خوارج کا اتفاق ہے۔ ان سب فرقوں کی رائے میں ایک امام عادل کی اطاعت ضروری ہے۔ جو خدا کے احکام کو جاری کرنا اور لوگوں کو ان احکام پر چلاتا ہو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے۔ البتہ خوارج کا فرقہ النجدات یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ قیام خلافت ضروری نہیں صرف حق پر عمل کرنا ضروری ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ فرقہ تقریباً مٹ چکا ہے اور اب ان میں سے کوئی نہ کرۂ ارضی پر باقی نہیں۔ یہ فرقہ نجدہ بن عمیر حنفی کی جانب منسوب ہے جو یمامہ میں سکونت پذیر تھا۔ اس فرقے کا قول ساقط عن الاحتجاج ہے۔ ان کی تردید اور بطلان کے لیے ان لوگوں کا اجماع ہی کافی ہے جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ کتاب و سنت میں امام کے وجود کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوا :

" أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔	اللہ تعالیٰ رسول علیہ السلام اور اصحاب الامر کی اطاعت کیجئے۔

بیشتر احادیث صحیحہ سے بھی وجوب امامت ثابت ہے۔"

امارت کی اہمیت و ضرورت :

۳۳۔ اجماع صرف اسی بات پر منعقد نہیں ہوا کہ خلافت نبوت کا قیام واجب ہے بلکہ اس بات پر بھی سب علماء کا اتفاق ہے کہ جب ایسی خلافت کا انعقاد ممکن نہ ہو جو نیابت نبوت کا فریضہ انجام دیتی ہو تو ایسے حالات میں ایک دینی حاکم کا وجود بے حد ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خوارج نے جب "لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" (حکومت کا حق صرف خدا کو حاصل ہے) کہہ کر حضرت علیؓ کی مخالفت کی تو آپ نے فرمایا: "خوارج کی یہ بات درست ہے مگر اس سے غلط مفہوم مراد لیا جا رہا ہے۔" یہ درست ہے کہ حکومت کی سزاوار صرف ذات خداوندی ہے۔ مگر خوارج کہتے ہیں کہ امیر بھی خدا کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ بلاشبہ امیر کا وجود ضروری ہے۔ نیک ہو یا بد۔ مومن اس کے

عہد امارت میں خداوندی احکام پر عمل کرے اور کافر بھی اس سے فائدہ اٹھائے۔ امیر کی بدولت مالِ غنیمت جمع کیا جائے گا۔ اعداء دین سے لڑیں گے راستے پُرامن ہوں گے۔ طاقتور سے کمزور کا حق وصول کیا جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نیکوکار امن وچین کی زندگی بسر کریں گے اور بدکاروں سے نجات حاصل ہوگی"

حضرت علی کا ارشاد گرامی اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ امارت سے چارہ نہیں۔ بعض علماء امامت کو دو قسموں میں منقسم کرتے ہیں۔

۱۔ وہ امامت جو نیابتِ نبوت کا فریضہ ادا کرتی ہے۔ اس کے شرائط ہم آگے چل کر بیان کریں گے اور اس میں علماء کا اختلاف بھی ذکر کریں گے۔

۲۔ جب خلافتِ نبوت کے شرائط موجود نہ ہوں تو وہ خلافت قائم کی جائے گی جو نبوت کی قائم مقام نہیں اور اس کے اقوال کی پیروی کی جائے گی مگر یہ کوشش جاری رہے گی کہ خلافت علیٰ منہاج النبوت قائم کی جائے جیسا کہ آگے چل کر اس پر روشنی ڈالی جائے گی۔

سیاست میں اختلافی امور:

۴۔ علماء کے یہاں سیاسیات میں اختلاف رونما ہوا ہے۔ اس اختلاف کا محور ومرکز چار امور تھے۔

۱۔ کیا ایک ہی خلیفہ کا ہونا ضروری ہے یا بیک وقت دو خلیفے بھی ہو سکتے ہیں۔

۲۔ کیا خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

۳۔ کیا خلیفہ گناہ کا مرتکب ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا خلافت کا کسی قریشی خانوادہ میں ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

یہ ہیں اہم اختلافی امور۔ سیاسی فرقوں کا حال بیان کرتے وقت ہم بتائیں گے کہ وہ ان امور میں کیا رائے رکھتے تھے اور دیگر مسائل میں ان کا زاویہ نگاہ کیا تھا۔ متذکرۃ الصدر امور کے علاوہ ایک اور مسئلہ بھی یہاں قابل ذکر ہے اور وہ یہ ہے کہ انتخاب خلیفہ کا طریق کیا ہے؟ آگے چل کر ہم اس پر بھی تفصیلی روشنی ڈالیں گے۔

فرقہ واری کا نقطۂ آغاز :

۵ - یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ مسئلہ خلافت میں جو اختلاف رونما ہوا تھا - وہ ان مذاہب کے عالمِ وجود میں آنے کے لیے نقطۂ آغاز کی حیثیت نہیں رکھتا - اس لیے کہ کسی فرقہ کے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اہل فکر و نظر کی ایک جماعت اپنے مخصوص طرز و منہاج کے پیش نظر چند واضح قسم کے اصول وضع کریں - پھر اس منہج و مسلک کی پشت پناہی اور تائید و توثیق کے لیے ایک خاص مکتبِ خیال ہو جو جدل و بحث اور تبلیغ و تدریس کے ذریعہ اس کی اشاعت کا فریضہ ادا کرتا رہے -

اس میں شبہ نہیں کہ یہ فرق و مذاہب آغازِ اختلاف ہی میں پیدا نہیں ہو گئے تھے - ہوتا یوں ہے کہ ابتدائی مرحلہ میں اختلاف پیدا ہوتا ہے پھر اختلافی اقوال میں پختگی اور نکھار پیدا ہوتا جاتا ہے اور ہر فرقہ کے پیرو اپنے مخصوص افکار و نظریات سے آشنا ہوتے جاتے ہیں اور اس طرح فرقہ واری کی بنیاد پڑتی ہے -

بنابریں دو امور کا واضح کرنا اہم پر ضروری ہے -

۱- اختلاف کے مراحل و ادوار -

۲- اس دور میں کونسے مسائل اتفاقی تھے اور کونسے اختلافی - یہ خلفاء راشدین کے عہدِ خلافت کا ذکر ہے - اس کے بعد بنو اُمیہ کے عہدِ خلافت میں سیاسی فرق و مذاہب کی بنیاد پڑی -

۴۔ مسئلہ خلافت میں اختلاف کے مراحل و ادوار

نبی کریم ﷺ نے کسی کو خلیفہ مقرر نہیں فرمایا:

۶ ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتہً یا اشارۃً یہ نہیں فرمایا تھا کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہو زیادہ سے زیادہ حدیث نبوی میں یہ وارد ہوا کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امامت کے لیے مامور فرمایا تھا جس سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ یہ حضرت ابوبکر کی امامت عامہ کی جانب ایک اشارہ تھا۔

علماء کا قول ہے:

"جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا تھا۔
(حضرت ابوبکر) کیا ہم انہیں اپنے دنیوی امور کے لیے منتخب نہ کریں"

مگر انحضرت کے متذکرۃ الصدر ارشاد سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی، اس لیے کہ دنیوی سیاست کا امور عبادت سے کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا یہ اشارہ واضح نہیں ہے۔ مزید برآں سقیفہ بنی ساعدہ میں جب مہاجرین و انصار کے مابین تنازع بپا ہوا کہ خلیفہ کس قبیلہ سے ہونا چاہیئے تو کسی نے بھی یہ دلیل پیش نہ کی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ صحابہ امامتِ صلوٰۃ اور خلافت و امارت کو یکساں تصور نہیں کرتے تھے۔ پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ اگر آپ کا اشارہ حضرت ابوبکر کی جانب ہوتا تو اس مسئلہ میں قطعی طور پر اختلاف کی گنجائش نہ ہوتی۔

کتاب و سنت میں اصولِ خلافت کا عدم ذکر:

۷ ۔ یہاں پہنچ کر قاری کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے اصولِ خلافت پر کیوں کر روشنی نہ ڈالی؟ نہ ہی حدیث نبوی نے شرائط خلافت کو واضح طور سے بیان کیا نہ یہ بتایا کہ خلیفہ کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیئے اس کی وجہ کیا ہے۔

ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ قرآن کریم نے اسلامی حکومت کے اصول سہ گانہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اور وہ یہ ہیں ۔ ۱۔ عدالت ۔ ۲۔ شوریٰ ۔ ۳۔ اصحاب الامر کی اطاعت ضروری

ہے البتہ اگر وہ احکام خداوندی کی نافرمانی کا حکم صادر کریں تو ان کا حکم واجب التعمیل نہیں۔
اثباتِ عدل کے بارے میں قرآنی آیات اس قدر واضح ہیں کہ ان میں سے کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ جہاں تک "شوریٰ" کی اہمیت و ضرورت کا تعلق ہے۔ آنحضورؐ نے بذات خود اس کا حکم صادر فرمایا تھا۔ اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ آپ کا حکم وحی الٰہی کا ترجمان تھا۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝	آپ اپنی خواہش سے نہیں بولتے بلکہ وحی کی ترجمانی فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ آنحضورؐ کو مشورہ کا حکم دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۔	آپ پیش آمدہ امور میں صحابہ سے مشورہ کیجئے

جس حادثہ کے بارے میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو اس کے بارے میں شوریٰ کو ایک عام اصول قرار دیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۔	وہ اپنے امور مشورہ سے طے کرتے ہیں۔

اولوالامر کی اطاعت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ فرمایا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۔	اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ رسول علیہ السلام اور اصحاب الامر کی اطاعت کیجئے

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

"ہر مومن پر اطاعت امیر واجب ہے مگر جب وہ خدا کی نافرمانی کا حکم دے تو اس وقت نہ سننا ضروری ہے اور نہ اس کی اطاعت کرنا۔"

دین اسلام نے یہ اصول ثلاثہ بیان کر کے ان ستونوں کی نشان دہی کر دی جس پر اسلامی حکومت کی عمارت کھڑی ہے۔ انتخاب خلیفہ اس کی حکومت کی نگرانی اور اس کے حقوق کی حدود و غایات کی اساس شوریٰ پر رکھی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ شوریٰ میں اقوام و قبائل ماحول اور گرد و پیش کے اعتبار سے تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا اگر شریعتِ اسلامیہ اس کا ایک خاص طریقہ مقرر کر دیتی تو وہ ناقابل قبول ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اقوام و قبائل کے اختلاف

کے پیش نظر آپ نے شوریٰ کا کوئی خاص طریقہ ونظام متعین نہ فرمایا بلکہ اسے لوگوں کی رائے پر کھلا رہنے دیا۔

جو امیر شوریٰ کی بناء پر انتخاب کیا جاتا ہے۔ وہ مطلق العنان حاکم نہیں ہوتا۔ بلکہ اولاً وہ دینی احکام کا پابند ہوتا ہے۔ کیونکہ شرعی احکام کی اطاعت حکومت کا اولین اور بنیادی مقصد ہے۔

ثانیاً وہ شوریٰ کا پابند ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسے لوگوں کا وجود اس کے لیے ازبس ضروری ہے۔ جو اسے مشورہ دے سکیں اور راہِ راست پر گامزن رکھیں۔

آنحضورؐ کے بعد انتخاب خلیفہ میں اختلاف :

۸ ۔ ان تمہیدی سطور کے بعد ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ آنحضورؐ کے وصال کے بعد صحابہ میں اختلاف پیدا ہوگیا تھا کہ آنحضورؐ کی عدم موجودگی میں مسلمانوں کے امور کا نگران کون ہو۔ انصار کا زاویہ نگاہ یہ تھا کہ خلیفہ ان میں سے ہونا چاہئیے۔ وہ اس کی دلیل یہ پیش کرتے تھے کہ ان کو آنحضورؐ کی میزبانی کا شرف حاصل ہوا۔ اور اس طرح وہ دین کے اولین اعوان و انصار قرار پائے وہ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ آنحضورؐ نے خلافت و امارت کو کسی قبیلہ یا خاندان کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

فریق ثانی جس کے سربراہ حضرت ابوبکرؓ و عمر رضی اللہ عنہما تھے۔ یہ نظریہ رکھتے تھے کہ خلافت مہاجرین کا حق ہے کیونکہ انہیں اسلام میں سبقت و تقدم کا فخر حاصل ہوا۔ مہاجرین اس لیے بھی خلافت کے اہل ہیں کہ عرب کی گردنیں قریش کے سوا اور کسی کے آگے نہیں جھک سکتیں۔

تیسرا فریق خلافت کو بنی ہاشم میں اس لیے محدود تصور کرتا ہے کہ بنی ہاشم دودمانِ نبوی سے وابستہ تھے۔ ان کے خیال میں حضرت علی خلافت کا اولین استحقاق رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی سبقت اسلام جذبہ جہاد اور دینی علم و فضل کے بل بوتے پر تمام بنی ہاشم میں ممتاز تھے۔

انتخاب خلیفہ میں یہ اختلاف زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا۔ حضرت ابوبکر و عمر نے اپنی رائے سقیفہ

بنی ساعدہ کے مجمع کے سامنے پیش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر کی بیعت خلافت کر لی گئی اور اگر سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ کو مستثنےٰ کر دیا جائے تو برملا یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ کی خلافت پر اجماع قائم ہو گیا۔ انصار کی رائے تاریخ کے اوراق میں دفن ہو کر رہ گئی اور اس کا کوئی داعی باقی نہ رہا ـــــــ تیسری رائے خلیفہ ثالث کے عہد خلافت کے آخر تک باقی رہی۔

عہد ابوبکر و عمر میں عدم اختلاف :

۹ ۔ حضرت ابوبکر و عمر کے عہد خلافت اور عثمانی خلافت کے اواخر تک اختلاف بڑی حد تک ماند پڑ گیا اور اس کی گرم بازاری باقی نہ رہی۔ اس کی وجہ وجیہ یہ تھی کہ حضرت ابوبکر کی جاذب شخصیت اور حضرت عمر فاروق کی عدل پروری اور حزم و احتیاط نے اختلاف کو پھلنے پھولنے سے باز رکھا۔ اور فتنہ سامانی پروان نہ چڑھ سکی۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ مسلمان جہاد میں مشغول تھے اور ان مسائل میں غور و فکر کر رہے تھے جو فتوحات اسلامی کا دائرہ وسیع ہونے سے مسلمانوں میں ابھر آئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ خلافتِ ابوبکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے تقریباً نصف عہد خلافت تک تاریخ اسلام مسلمانوں کے اختلافات کا تذکرہ کرنے سے بلکسر خاموش ہے۔ جب حضرت عثمان کی خلافت کا آخری دور آیا تو فتنہ و فساد نے پر پرزے نکالنا شروع کر دیئے۔

خلفاء ثلاثہ کا طریقِ انتخاب :

اختلاف کے اسباب ذکر کرنے سے پیشتر ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ خلفاء ثلاثہ کو خلیفہ منتخب کرنے کا طریق کار کیا تھا۔ یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ صحابہ انتخاب خلیفہ میں تین مختلف راستوں پر چلے تھے۔ اور ہر خلیفہ کا طریق انتخاب دوسرے سے مختلف انداز کا تھا۔

پہلا طریقہ :۔

انتخاب کا طریق اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طرزِ انتخاب تھا۔ یہ انتخاب نہایت قلیل وقت میں سقیفہ بنی ساعدہ میں انجام پایا۔

دوسرا طریقہ: انتخاب کا طریق ثانی یہ تھا کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمرؓ کو اپنا ولی عہد

مقرر کیا اور تمام مسلمانوں سے آپ کی بیعت لی۔

تیسرا طریقہ :-

تیسرا طریق انتخاب یہ ہے کہ خلیفہ سابق چند اشخاص کو منتخب کرے تاکہ وہ اپنے میں سے ایک کو خلیفہ بنا لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب زخمی ہو گئے تھے تو اپنے آخری وقت میں اسی طرح کیا تھا۔ آپ نے چھ اشخاص کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ اپنے میں سے ایک کو خلیفہ چن لیں اور اسے بیعت کے لیے جمہور مسلمانوں کے سامنے پیش کریں۔ چنانچہ ان سب نے حضرت عثمان کو منتخب کیا اور بیعت کے لیے پیش کیا اور سب لوگوں نے آپ کی بیعت کر لی بعض نے بادل نخواستہ بیعت کی۔ مثلاً حضرت مقداد بن اسود نے بخوشی بیعت نہیں کی تھی بلکہ رفع نزاع کے لیے بیعت کرنے پر رضامند ہو گئے تھے۔

عہدِ عثمانی کی فتنہ سامانی :

۱۱۔ اس طرح حضرت عثمان ذوالنورین کا انتخاب عمل میں آیا۔ آپ کے عہد خلافت میں شدید اختلاف رونما ہوا۔ ان اختلافات کی بدولت ایسے فتنے معرضِ ظہور میں آئے۔ جو بحرِ ذخار کی طرح موجیں مارتے تھے۔ شرور و فتن کا یہ ظہور و صدور مسلمانوں کے سیاسی افتراق کی جانب اولین قدم تھا۔ جس سے آگے چل کر سیاسی مذاہب کی داغ بیل پڑی۔

عہدِ عثمان کے شرور و فتن اور شدید اختلافات کے متعدد اسباب تھے۔

خلافتِ عثمانی میں فتنہ پروری کے اسباب :

۱۲۔ فتنہ پروری کی پہلی وجہ یہ تھی کہ آپ نے مہاجرین اور اولین مجاہدین کبار کو مدینہ سے باہر جانے کی اجازت دے دی اور وہ جا کر مفتوحہ ممالک میں آباد ہو گئے۔ حالانکہ حضرت عمر نے ان کو مدینہ کی سکونت ترک کرنے سے منع کیا تھا اور صرف اسی صورت میں اجازت دیتے تھے جب کسی صحابی کو کسی علاقہ کا والی مقرر کریں یا کسی لشکر کا سپہ سالار بنائیں۔ اس سے حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ ان صحابہ کبار کے مشورہ سے مستفید ہوتے رہیں آپ یہ خطرہ بھی محسوس کرتے تھے کہ مجاہدین اولین کے مدینہ سے باہر سکونت پذیر ہونے

میں خطرات درپیش ہیں۔ ممکن ہے یہ صحابہ وہاں کے حکام پر تنقید کریں جو ان کے لیے ناقابل برداشت ہو۔ لہٰذا آپ نے ان کو مدینہ قیام پذیر رہنے کا حکم دیا تھا تاکہ وہ آپ پر تنقید کریں اور اس طرح آپ ان کے نقد و جرح سے مستفید ہوتے رہیں۔

جب حضرت عثمانؓ نے مہاجرین اولین کو بیرون مدینہ سکونت گزینی کی اجازت دے دی تو وہ خلیفہ اور حکام دونوں کو اپنی تنقید کے نشتروں سے چھلنی کرنے لگے۔ اس ضمن میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی تنقید ملاحظہ فرمایئے۔ وہ شام میں رہتے ہوئے فرمایا کرتے تھے۔

> "بخدا کچھ ایسے اعمال معرض ظہور میں آئے ہیں جن سے میں آشنا بھی نہیں نہ ان کا ذکر کتاب خداوندی میں ہے اور نہ سنت رسول میں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ حق کو مٹایا جا رہا ہے۔ باطل کو زندہ کیا جا رہا ہے۔ سچے لوگوں کو جھٹلایا جا رہا ہے۔ لوگوں کو تقویٰ و طہارت کے بغیر مالی امور میں ترجیح دی جا رہی ہے"

آپ دیکھتے ہیں کہ ابوذر غفاری ایسے جلیل القدر صحابی کتنی زوردار عبارت میں حکام وقت پر تنقید کر رہے ہیں۔ بلاشبہ عوام الناس اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے خصوصاً وہ لوگ جو حکام سے پہلے ہی بیزار ہوں اور ایسے نظام حکومت کے عادی نہ ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ حبیب فہری نے حضرت معاویہؓ کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ ابوذر غفاری شام میں بغاوت پیدا کر دیں گے اگر تم امن قائم رکھنا چاہتے ہو تو اس کی فکر کرلو۔ چنانچہ حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو شکایت لکھ بھیجی۔ آپ نے حضرت ابوذر کو مدینہ بلایا اور ربذہ نقل مکانی کا حکم دیا۔

یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ ابوذر ایسے مقتدر صحابی کو شہر بدر کرنا بلاتاثیر نہیں ہو سکتا جب حضرت ابوذر کا تدارک ملک شام میں اس طرح کیا گیا تھا تو اس سے واضح ہے کہ دوسرے حضرات نے دیگر ممالک میں بھی اسی قسم کے اثرات پیدا کیے ہوں گے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ سامعین میں وہ لوگ بھی تھے جو نئے نئے مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اسلام ابھی تک ان کی رگ رگ میں نہیں سمایا تھا۔ ان میں کچھ لوگ فتنہ پرور بھی تھے اور بعض وہ بھی

جو اس سے متاثر ہوتے تھے۔

حضرت عثمان کا اپنے اقارب سے حُسن سلوک:

۱۳۔ فتنہ پروری کی دوسری وجہ حضرت عثمان کی اپنے اقارب و اعزہ سے محبت تھی۔ بیشک اقارب سے انس و محبت کرنا نہ موجب گناہ ہے اور نہ باعثِ ملامت۔ مگر بات یہ تھی کہ آپ نے بنو اُمیہ کو اپنا مقرب خصوصی بنا لیا تھا۔ اور امورِ سلطنت میں ان سے مشورہ لیتے تھے۔ حالانکہ ان میں وہ لوگ بھی تھے جو لائق اعتماد نہ تھے۔ مزید بر آں حضرت عثمان صحابہ کبار مثلاً حضرت علی۔ سعد بن وقاص اور طلحہ سے بھی اس قدر مشورہ نہیں لیا کرتے تھے۔ حالانکہ یہ حضرت عمر فاروق کے خاص مشیر تھے۔

حضرت عثمان کے یہ اموی اقارب امورِ سلطنت پر قابض ہونا چاہتے تھے۔ وہ حضرت عثمان کو اکساتے رہتے تھے کہ اس ضمن میں لوگوں کی ملامت اور تنقید کی کچھ پرواہ نہ کریں۔ روایات میں مذکور ہے کہ جب مصر کوفہ اور بصرہ سے آنے والے بلوائیوں نے آپ کے مکان کو گھیر لیا تو آپ نے مصریوں کو واپس لوٹاتے میں حضرت علی سے امداد طلب کی۔ چنانچہ آپ نے ان کو واپس لوٹا دیا اور حضرت عثمان سے کہا کہ حملہ آوروں کو مخاطب کر کے اپنے خلوص و انابت کا یقین دلائیں۔ حضرت ان سے مخاطب ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ نرم پڑ گئے۔ ان میں سے اکثر زار و قطار رونے لگے۔ دلوں کی نفرت دور ہو گئی۔ تلواریں واپس نیام میں چلی گئیں اور شرارت پر آمادہ لوگ اپنا ارادہ ترک کر بیٹھے۔ اتنے میں مروان بن حکم آگیا اور آپ سے یوں مخاطب ہوا:

> میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں میں چاہتا ہوں کہ یہ باتیں آپ لوگوں سے اس وقت فرماتے جب آپ کو کسی کا ڈر نہ ہوتا اس وقت میں اولین شخص ہوتا جو آپ کی باتوں کو پسند کرتا اور آپ کی مدد کرتا۔ مگر آپ یہ باتیں اس وقت فرما رہے ہیں جب معاملہ شدت اختیار کر چکا اور پانی سر سے گزر چکا ہے۔ ایسے وقت میں ایک ذلیل شخص ہی ذلت قبول کر سکتا ہے۔ بخدا ایک غلطی پر مصر رہنا جس سے خدا کی مغفرت طلب کر لی جائے اس توبہ سے کہیں

بہتر ہے جس سے خوف لاحق ہو۔ اگر آپ چاہتے تو توبہ سے تقرب حاصل کر لیتے اور غلطی کا اعتراف نہ کرتے۔ ذرا اپنے گھر کے دروازہ کی جانب دیکھئے پہاڑ کی طرح لوگ جمع کھڑے ہیں!"

حضرت عثمان نے مروان کی یہ باتیں سُن کر کہا کہ آپ جا کر لوگوں سے خطاب کیجئے مجھے ان سے بات کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔ مروان دروازہ کی طرف آیا۔ دروازہ پہ لوگوں کی بھیڑ تھی مروان ان سے یوں مخاطب ہوا:

"کیا بات ہے تم تو آپ کے دروازہ پہ یوں جمع ہوئے ہو جیسے گھر کو لوٹنا چاہتے ہو۔ خدا تمہارا بُرا کرے تم تو ایک دوسرے کے کان پکڑے ہو۔ کیا تم ہماری حکومت چھیننے آئے ہو۔ یہاں سے چلے جاؤ۔ اگر تم نے ادھر کا رُخ کیا تو ہم تم سے وہ سلوک کریں گے جو تمہیں گوارا نہ ہوگا۔ اور تم اپنی رائے کو معیوب سمجھنے لگو گے۔ اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔ ہم اپنی حفاظت کرنے سے عاجز نہیں ہیں۔" (تاریخ طبری ج ۵ ص ۱۱۲)

حضرت عثمان کی اقربا نوازی:

حضرت عثمانؓ کے اپنے اقارب کو والی مقرر کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو کنبہ پروری اور اقربا نوازی کے اتہامات سے متہم کیا جانے لگا۔ حالانکہ ان اقارب میں سے بعض سابق الاسلام بھی نہ تھے۔ بعض کو نبی کریم نے مرتد ہونے کی بنا پر مباح الدم قرار دیا تھا۔ یہ عبداللہ بن سعد بن ابی السرح تھا جسے حضرت عثمان نے حضرت عمرو بن العاص کے بعد والی مقرر کیا تھا۔ اس نے لوگوں کو حضرت عثمان کے خلاف جمع کرنا شروع کیا وہ خود کہا کرتا تھا کہ میں ایک گدڑ سے کو ملتا تو اسے بھی آپ کے خلاف اکساتا۔ عبداللہ کو والی مقرر کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں طرح طرح کی باتیں مشہور ہو گئیں۔ عبداللہ وہی تھا جو ایمان لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا۔ اور پھر نبی کریم کے خلاف بہتان طرازی میں حصہ لینے لگا۔

عبداللہ امور حکومت انجام دینے میں رحمدل بھی نہ تھا بلکہ بڑا سنگدل تھا اور حضرت عثمان کی مخالفت کرنے میں بڑا جری واقع ہوا تھا۔ کتاب الامامۃ والسیاسۃ میں لکھا ہے۔

"اہل مصر نے حضرت عثمان کی خدمت میں حاضر ہو کر عبداللہ کی شکایت کی آپ نے اسے ایک تہدید آمیز خط لکھا اور ان باتوں سے منع کیا۔ عبداللہ نے ان احکام کو ماننے سے انکار کر دیا اور مصری قاصد کو اس قدر مارا کہ وہ جاں بحق ہو گیا۔"

بلاشبہ ایسے والی کا وجود ہی لوگوں کو حضرت عثمان کے خلاف اکسانے کے لیے کافی تھا۔ اور یہی ہوا اہل مصر اولین اشخاص تھے جو بیعتِ خلافت کو توڑ کر مدینہ گئے اور حضرت عثمان کے گھر کا محاصرہ کر لیا۔ عبداللہ کی کرتوتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ قیام عدل سے مایوس ہو گئے اور ساری حرمان و یاس کے عالم میں شر و فتنہ اور قتل و قتال کا دروازہ کھل گیا۔ اس لیے کہ اب تک قیام عدل کا شعور و احساس ہی لوگوں کو ایک مضبوط قلعہ کی طرح شر و فتن سے روکنے کا موجب تھا۔

حضرت عثمان کی نرم خوئی:

۱۵۔ حضرت عثمان کی نرمی طبع بھی اسباب اختلاف میں سے ایک تھی۔ آپ کے حلم و تحمل سے خصوصاً ان والیانِ ملک کے ساتھ جو عادل نہ تھے ـــــ لوگ قیام عدل سے مایوس ہو گئے۔ حضرت عثمان عمال و حکام کے ان معاملات میں جو رعایا سے متعلق ہوتے ہیں حضرت عمر کی طرح محتاط بھی نہ تھے۔ حضرت عمر کا خصوصی شعار یہ تھا۔

"اگر میں ہر روز کسی والی کو معزول کرتا رہوں تو یہ اس سے بہتر ہے کہ میں ظالم حاکم کو ایک لمحہ کے لیے بھی مسندِ اقتدار پر قابض رہنے دوں۔"

جو لوگ حضرت عثمان کے خلاف حملہ آور ہوئے۔ آپ کے گھر کا محاصرہ کیا اور پھر اس سے بڑھ کر آپ پر پتھر پھینکے جب کہ آپ منبر پر کھڑے تھے ان سے بھی آپ کا برتاؤ مبنی بر حزم و احتیاط نہ تھا۔ اگر آپ فتنہ کے آغازِ ظہور کے وقت ان باغیوں کی سرکوبی کرتے تو انہیں پتہ چل جاتا کہ فتنہ سامانی سے اس مرض کا ازالہ ممکن نہیں۔ پھر آپ حمایت حق کا فریضہ ادا کرتے اور ظالم والیوں کو معزول کر دیتے۔ اس سے آپ کو بھی نجات ملتی امن قائم رہتا اور اختلاف کا قلع قمع ہو جاتا۔ مزید برآں اس دور کے صحابہ کبار آپ کی امداد کے لیے

تیار تھے جب وہ ہتھیار اٹھا کر جنگ کے لیے آمادہ ہو تے تو آپ انہیں روک دیتے۔ راوی کا بیان ہے کہ آٹھ صد اشخاص آپ کی پشت پناہی کے لیے ہتھیار اٹھانے کے لیے تیار تھے یہ سب بقیۃ السیف تھے اور ایسے لوگ ہی حمایت و مدافعت کا فریضہ بطریق احسن ادا کر سکتے ہیں۔ مگر حضرت عثمان نے قیام امن وعافیت کے پیش نظر ان کو لڑائی سے روک دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت عثمان خود ہی اس فتنہ کی بھینٹ چڑھ گئے۔ آپ کی شہادت مسلمانوں کے لیے اولین آزمائش تھی جس سے ایسے فتنہ کا دروازہ کھلا جو سمندر کی طرح موجیں مارتا رہا۔

عبداللہ بن سبا کی فتنہ پروری :

۱۶۔ اختلاف کا سب سے بڑا سبب اعداء دین کا وجود تھا۔ یہ لوگ اسلام کے زیر سایہ زندگی بسر کرتے۔ مگر اہل اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف رہتے۔ انہوں نے دینی غیرت کا لبادہ اوڑھ رکھا تھا۔ بظاہر دین اسلام کے دعویدار تھے مگر باطن کفر کی پشت پناہی کرتے تھے۔ ان کی فتنہ سامانیوں کا آغاز حضرت عثمان کی مذمت اور حضرت علی کی قصیدہ خوانی سے ہوا۔ بلاد وامصار میں بغاوت کی روح پھونکتے اور ولاۃ وحکام کی کمزوریوں کو اپنی دعوت کا ذریعہ بناتے تھے۔ ان کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا۔ مورخ طبری اس کے متعلق لکھتے ہیں :

> "عبداللہ بن سبا یمن کے شہر صنعاء کا رہنے والا ایک یہودی تھا۔ اس کی ماں ایک سیاہ فام کنیز تھی وہ حضرت عثمان کے عہد خلافت میں اسلام لایا۔ اور مختلف بلاد وامصار میں گھوم پھر کر مسلمانوں کو گمراہ کرتا رہا۔ بلاد حجاز سے آغاز کر کے بصرہ اور شام پہنچا مگر اس کی آرزو بر نہ آئی۔ اہل شام نے جب اسے نکال دیا تو مصر پہنچا کہنے لگا یہ بات بڑی تعجب خیز ہے کہ مسلمان حضرت عیسیٰ کے آسمان سے نازل ہونے پر ایمان رکھتے ہیں مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رجعت کو تسلیم نہیں کرتے۔ حالانکہ قرآن آپ کے بارے میں کہتا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لَرَادُّکَ اِلٰی مَعَادٍ۔" محمد صلی اللہ علیہ وسلم لوٹ کر آئے

کا حضرت عیسیٰ سے زیادہ حق رکھتے ہیں۔ پھر کہتا دنیا میں ہزاروں انبیاء آئے ہر نبی کا ایک وصی ہوتا ہے حضرت علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی تھے۔ پھر کہتا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء تھے اور حضرت علی خاتم الاوصیاء۔ وہ یہ بھی کہا کرتا تھا کہ حضرت عثمان نے خلافت کا حق غصب کر رکھا ہے۔ حضرت علی اس کے اصلی حقدار ہیں۔ ایسے حالات میں تم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ حضرت علی کی حمایت کے لیے اٹھ کھڑے ہو جس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے ولاۃ و حکام کے نقائص و معائب بیان کیجئے اور اس طرح امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کر کے لوگوں کی ہمدردی حاصل کیجئے۔ چنانچہ اس نے ہر طرف اپنے داعی بھیج دیئے۔ لوگوں کو ورغلانا شروع کیا۔ جس سے شہروں میں فتنہ و فساد کا دور دورہ ہوا یہ داعی بذریعہ تحریر اپنے افکار و نظریات کی اشاعت کرتے اور اسے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا مصداق قرار دیتے تھے۔ وہ ولاۃ و حکام کے معائب سے لبریز خطوط مختلف بلاد و امصار میں بھیجتے۔ ان کے رفقاء کار بھی اسی طرح کے خط لکھتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکام وقت کے معائب کی بڑی تشہیر ہوئی۔ اس سے ان کا مقصد ہرگز وہ نہ تھا جس کا وہ اظہار کرتے تھے اور جو باتیں وہ برملا کہتے تھے۔ ان کے دل میں ہرگز نہ تھیں"

شیخ المورخین طبری کا یہ بیان اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں نے کس طرح امت میں فساد پھیلانا شروع کیا۔ حضرت عثمان کے بعض ولاۃ و حکام کی شکایات کو نقض بیعت کے لیے حیلہ بنا کر اور امت میں افکار باطلہ کی تشہیر کر کے اس کے شیرازہ کو منتشر کر دیا۔

حضرت علی کے عہد خلافت میں اختلافات کی شدت و حدت:

۱۷۔ سوء اتفاق سے عثمانی خلافت میں یہ اسباب جمع ہو گئے۔ پھر بعض اسباب کو دیگر اسباب سے تقویت حاصل ہوتی۔ یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ ذوالنورین کی شہادت کا حادثہ فاجعہ پیش آیا حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی فتنہ و فساد کی گرم بازاری رہی۔ اسلامی سیاسیات میں ایسے شدید اختلافات

سنے سر نکالا جو مختلف مذاہب کے ظہور و شیوع کے لیے نقطۂ آغاز قرار پائے۔

انہی شورو فتن کے زیر سایہ شیعہ مذہب پروان چڑھا۔ اگرچہ شیعہ اور ان کے اعوان و انصار کا کہنا یہ ہے کہ شیعہ مذہب کی داغ بیل آنحضور کی وفات کے وقت ہی ڈال دی گئی تھی۔

خوارج کا فرقہ بھی اسی دورِ فساد کی یادگار ہے جو حضرت علی کے پورے عہد خلافت تک باقی رہا۔

یہ حقیقت ہے کہ خلیفہ ثالث کا عصر خلافت شیعہ و خوارج کے فرقوں پر جاکر اختتام پذیر ہوا۔ یہ دونوں فرقے ایک دوسرے کی ضد تھے۔ ان دونوں انتہاء پسند فرقوں کے علاوہ اس دور میں ایک تیسرا اعتدال پسند فرقہ بھی پایا جاتا تھا۔ جسے تاریخ اہل سنت والجماعت کے نام سے یاد کرتی ہے۔

۷۔ سیاسی فرقوں کا دین سے ربط و تعلق

مذہب و سیاست کا ربط و تعلق :

۱۸۔ اس حقیقت سے آگاہ ہونا ضروری ہے کہ سیاسی اختلاف یا بالفاظ دیگر سیاسی فرقوں کا آغاز اگرچہ سیاسی امور سے ہوا۔ مگر اسلامی سیاست دین سے کوئی الگ چیز نہیں۔ بلکہ دین ہی اس کا معزز و خوام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی مذاہب کے اصول و مبادی کا مرکز و محور ہمیشہ دینِ اسلام ہی رہا۔ یہ فرقے کبھی دین سے قریب آجاتے اور کبھی الہی قرء ات و تخریجات کی بناء پر جو دین سے الگ تھلگ ہوتیں۔ مذہب سے دور نکل جاتے۔ ان فرقوں نے براہ راست اپنے میلانات و رجحانات کے اعتبار سے اصولِ دین سے متعلقہ مباحث مثلاً ایمانیات و معتقدات میں حصہ لیا اور اس ضمن میں اپنے افکار و آراء پر روشنی ڈالی۔

سیاسی مذاہب کے ارباب بست و کشاد نے صرف اسلامی معتقدات ہی کو اپنی خیال آرائی کی جولانگاہ نہیں بنایا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر فروعات کے بارے میں بھی گفتگو کی۔ یہ مباحث فروعات میں کسی اعتبار سے بھی تشنۂ تکمیل نہیں۔ جب سیاسی مذاہب والوں نے اعتقادات و فروعات پر گفتگو کی ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انہوں نے تاریخ اسلام میں سیاسی مذاہب کے آثار چھوڑے ہوں گے۔

مثلاً فرقہ شیعہ ہی کو دیکھئے انہوں نے سیاسیات کے دوش بدوش مذہب سے بھی رابطہ قائم رکھا۔ بعض مسائل میں شریعت سے چپٹے رہے اور بعض میں اس سے دور نکل گئے اعتقادی مسائل میں ان کا ایک خاص انداز ہے جس میں وہ بعض اعتقادی فرقوں کے ساتھ قریبی تعلق رکھتے ہیں یا ان سے بالکل ہی ہم آہنگ ہیں۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے۔

اسی طرح خوارج سیاسی آراء سے قطع نظر ایمانیات و معتقدات میں بھی اپنے خاص نظریات رکھتے ہیں۔ شاید دونوں قسم کے افکار و آراء کا امتزاج ہی ان فرقوں کی شدت و حدت کا موجب بنا۔ فکر و نظر کی ان دونوں قسموں کے علاوہ ان فرقوں کی بدولت اسلامی فقہ نے بھی بڑی تر و تازگی

پائی۔ چنانچہ سیاسی مذاہب والوں سے نقل ہو کر علم فقہ کے ایسے نادر مفید نمونے ہم تک پہنچے ہیں جو فقہ مذاہب اربعہ کے بالخصوص اور فقہاء امصار کی فقہ کے بالعموم ہم پلہ ہیں۔ چنانچہ فقہ کے طالب علم اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ فقہ جعفری اور فقہ زیدی کے نام سے فقہ کا ایک عظیم ذخیرہ ابھی تک موجود ہے فقہ اول کے بانی امام جعفر صادق بن محمد باقر تھے اور دوسری فقہ امام جعفر صادق کے چچا زید بن علی زین العابدین کی یادگار ہے۔

اسی طرح خوارج سے فقہ اباضیہ منقول ہے جو ایک دقیق و عمیق قسم کی فقہ ہے اور اکثر حالات میں ائمہ اربعہ کی فقہ کے ساتھ میل کھاتی ہے۔ فقہی مذاہب کا حال بیان کرتے وقت ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔

سیاسی فرقے:

۱۹۔ اب اس کے بعد سیاسی مذاہب پر گفتگو کی جائے گی۔ جو اصل حقیقت کے اعتبار سے تین ہیں۔ ۱۔ شیعہ۔ ۲۔ خوارج۔ ۳۔ اہل سنت جن کو محدثین و فقہاء بھی کہتے ہیں۔

۸ ۔ شیعہ

شیعہ کی اجمالی تعریف :

۲۰ ۔ شیعہ مسلمانوں کے سیاسی فرقوں میں سے قدیم ترین فرقہ ہے ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ فرقہ شیعہ کا ظہور حضرت عثمان کے عہد خلافت کے آخری دور میں ہوا اور حضرت علی کے عہد خلافت میں پھلا پھولا۔ حضرت علی جب لوگوں سے ملتے تو وہ آپ کی خدا داد صلاحیتوں اور قوت دین و علم سے متاثر ہوتے۔ شیعہ مذہب کے داعیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا چاہا اور لوگوں میں آپ کے فضائل و مناقب بیان کرنے شروع کیے۔ ان کی بعض باتیں مبالغہ آمیز ہوتیں اور بعض مبنی بر اعتدال۔

جب اموی دور میں اولاد علیؓ کو ظلم و ستم کی آماجگاہ بنایا گیا اور لوگوں نے یہ مظالم اپنی آنکھوں سے دیکھے تو لوگ اولاد رسولؐ کی یہ مظلومی دیکھنے کی تاب نہ لا سکے۔ اس سے شیعہ مذہب کا دائرہ وسیع ہوا۔ اور اس کے اعوان و انصار میں اضافہ ہونے لگا۔

فرقہ شیعہ اور ابن خلدون :

۲۱ ۔ فلسفہ تاریخ کے بانی ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمہ میں شیعہ مذہب کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

> "شیعہ کی نگاہ میں امامت کا مسئلہ اس نوع کا نہیں کہ اس کا تعلق امت کی فلاح و بہبود سے ہو، اور وہ جسے چاہیں خلیفہ بنا لیں۔ بلکہ یہ مسئلہ دین اسلام کا رکن رکین اور اصل الاصول ہے جس سے بے اعتنائی برتنا اور اسے امت کی جانب تفویض کرنا کسی نبی کے لیے بھی جائز نہیں۔ نبی پر امام کا مقرر کرنا واجب ہے۔ امام کبائر و صغائر سے معصوم ہوتا ہے۔ تمام شیعہ اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت علی نبی کریم کے خلیفۂ مختار اور افضل الصحابہ تھے۔

روایات میں آتا ہے کہ بعض صحابہ حضرت علی کو افضل الصحابہ قرار دینے میں شیعہ کے ہمنوا تھے

ابن ابی الحدید جو ایک اعتدال پسند شیعہ عالم تھا لکھتا ہے کہ صحابہ میں مندرجہ ذیل حضرات حضرت علی کو افضل الصحابہ تسلیم کرتے تھے۔ عمار بن یاسر۔ مقداد بن الاسود۔ ابوذر غفاری۔ سلمان فارسی جابر بن عبداللہ۔ ابی بن کعب۔ حذیفہ۔ بریدہ۔ ابو ایوب انصاری۔ سہل بن حنیف۔ عثمان بن حنیف۔ ابوالہیثم بن تیہان۔ ابوالطفیل عامر بن واثلہ۔ عباس بن عبدالمطلب اور ان کے بیٹے۔ نیز تمام بنی ہاشم حضرت علی کو افضل سمجھتے تھے۔ ابن ابی الحدید یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت زبیر پہلے تفضیلِ علی کے قائل تھے۔ پھر اس سے رجوع کر لیا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ بعض بنو اُمیہ بھی حضرت علی کو افضل تسلیم کرتے تھے۔ سعید ابن العاص بھی انہی میں سے تھے۔

شیعہ میں اختلاف مدارج :

۲۲ سب شیعہ ایک ہی قسم کے نہ تھے۔ بعض غالی تھے جو حضرت علی اور ان کی اولاد کی تعریف میں مبالغہ آمیزی سے کام لیتے۔ بعض اعتدال پسند تھے جو تفضیلِ علی کے باوصف کسی صحابی کو کافر نہ کہتے۔ نہ حضرت علی کو تقدس کا وہ درجہ دیتے جس سے آپ کا فوق البشر ہونا لازم آئے۔

ابن ابی الحدید اعتدال پسند شیعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"مسئلہ امامت وخلافت میں ہمارے اصحاب (شیعہ) ہی فلاح ونجات کی راہ پر گامزن تھے کیونکہ وہ اعتدال پسند تھے اور مبالغہ آمیزی سے کام نہیں لیتے تھے۔ وہ کہتے تھے حضرت علی آخرت میں افضل الخلق ہوں گے اور آپ کا مقام جنت میں سب سے بلند ہوگا۔ آپ دنیا میں بھی افضل الخلق ہیں اور نہ کوئی شخص فضائل ومناقب میں آپ کا ہم پلہ نہیں ہے۔ آپ سے لڑنے والا اور بغض وعداوت رکھنے والا خدا کا دشمن ہے۔ اگر ایسا شخص توبہ کیے بغیر مرجائے تو کفار ومنافقین کے ساتھ ابدی جہنمی ہوگا۔ جہاں تک ان افضل ترین مہاجرین صحابہ کا تعلق ہے۔ جو حضرت علی سے قبل مسندِ خلافت پر فائز ہوئے اگر حضرت علی ان کی خلافت سے انکار کرتے۔ ان پر اظہارِ غیظ وغضب کرتے علاوہ اس کے کہ آپ ان کے خلاف تلوار اٹھاتے یا ان کو اپنی

خلافت کی طرف دعوت دیتے تو ہم کہتے کہ یہ صحابہ تباہی و بربادی سے ہمکنار ہوئے اور یوں سمجھتے کہ گویا یہ نبی کریم کے غیظ و غضب کا مورد بنے۔ کیونکہ آپ ہی نے فرمایا تھا کہ اے علی تجھ سے لڑنا مجھ سے لڑنے کے مترادف ہے اور تجھ سے صلح کرنا میرے ساتھ مصالحت کرنا ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا۔ کہ اے اللہ جو علی سے دوستی رکھے تو اسے دوست رکھ اور جو علی کا دشمن ہو اُسے دشمن تصور کر۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا:

"اے علی تجھے مومن ہی چاہتا ہے اور تجھ سے بغض وہی رکھتا ہے جس کے دل میں نفاق ہوتا ہے"

مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی بلکہ حضرت علی نے (بزرگان ثلاثہ) کی امامت کو پسند فرمایا۔ ان کی بیعت کی۔ ان کی اقتداء میں نماز پڑھی۔ نکاح کے لیے ان کو رشتے دیئے اور ان کا حاصل کردہ مال غنیمت استعمال کیا۔

آپ کے فعل سے تجاوز کرنا ہمارا شیوہ نہیں ہونا چاہیئے اور نہ اس بات سے آگے بڑھنا مناسب ہے جو آپ کے متعلق مشہور ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ جب آپ (حضرت علیؓ) نے حضرت معاویہؓ سے اظہار بیزاری کیا تو ہم بھی ان سے بیزار ہو گئے۔ اور جب آپ نے حضرت معاویہ پر لعنت بھیجی تو ہم نے بھی انہیں ملعون (العیاذ باللہ) قرار دیا۔ جب آپ نے شام میں رہنے والے باقی ماندہ صحابہ مثلاً عمرو ابن العاص اور ان کے بیٹے عبداللہ اور دیگر صحابہ کو گمراہ قرار دیا تو ہم بھی ان کو گمراہ تصور کرنے لگے۔

ہمارے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم اور حضرت علی کے مابین صرف رسالت و نبوت کا فرق تھا۔ اس کے علاوہ دیگر فضائل و فواضل ان دونوں میں مشترک طور پر پائے جاتے تھے۔ لہٰذا ہم ان اکابر صحابہ کے بارے میں طعن نہیں کرتے جن پر حضرت علی نے طعن نہیں کیا۔"

(شرح نہج البلاغہ لابن ابی الحدید جلد سوم)

وہ زمان و مکان جہاں شیعہ مذہب پروان چڑھا:

۴۳۔ خلافت عثمانی کے اواخر میں شیعہ مذہب معرض ظہور میں آیا۔ اور حضرت علی کے عہد میں پروان چڑھا۔ بغیر اس کے کہ آپ نے اس کی نشوونما رانتقاد میں کوئی حصہ لیا ہو۔ البتہ آپ کی خداداد صلاحیتیں از خود شیعہ مذہب کی جانب دعوت دینی تھیں۔ جب آپ اپنے رب سے جا ملے تو شیعہ مذہب کئی فرقوں میں بٹ گیا۔ بعض غالی تھے اور بعض اعتدال پسند۔ مگر دونوں قسم کے شیعہ اہل بیت سے شدید محبت رکھنے اور ان کی طرفداری میں ایک دوسرے کے ہمنوا تھے۔ اموی دور خلافت حضرت علی کے اعزاز و احترام میں مزید اضافہ کا موجب ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرت معاویہ نے اپنے عہد خلافت میں ایک بدترین سنت کو ایجاد کیا جو ان کے بیٹے یزید اور ان کے بعد آنے والے خلفاء میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ تک باقی رہی۔ وہ سنت قبیحہ یہ تھی کہ خطبہ پڑھنے کے بعد حضرت علیؓ پر لعنت بھیجی جاتی تھی جو صحابہ اس وقت بقید حیات تھے انھوں نے اسے نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور حضرت معاویہ اور اموی خلفاء کو اس سے منع کیا۔ ام المومنین حضرت سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت معاویہ کو اس مضمون پر مشتمل ایک خط لکھا۔

> جب تم منبر پر کھڑے ہو کر حضرت علی اور ان کے احباب پر لعنت بھیجتے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ و رسول کو ملعون قرار دیتے ہو۔ میں گواہی دیتی ہوں کہ نبی کریم حضرت علیؓ کو چاہتے تھے۔"

اس سے بڑھ کر یزید کے عہد خلافت میں حضرت حسین بن علیؓ شہید کر دیئے گئے جن کے بارے میں آنحضورؐ نے فرمایا تھا کہ حسنؓ اور حسینؓ نوجوانان جنت کے سردار ہیں۔ آپ کا خون ضائع گیا۔ اور قصاص بھی نہ لیا گیا۔ نہ دین متین کی حرمت کا کچھ خیال رکھا گیا۔ حضرت حسین و علی کی بیٹیاں قیدی ہو کر دربار یزید میں پہنچائی گئیں۔ حالانکہ یہ آپ کی نواسیاں ہونے کے اعتبار سے خانوادۂ نبوت میں داخل تھیں۔

لوگوں نے یہ مظالم اپنی آنکھوں سے ملاحظہ کیئے مگر مجبوراً خاموش ہو رہے۔ اور یہ اہل بیت کی امداد کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ تاہم ان کے غم و رنج کا پیمانہ لبریز ہو گیا اور وہ

ان لوگوں کو مزید اکرام واحترام کی نگاہ سے دیکھنے لگے جن پر اموی یہ مظالم ڈھارہے تھے جور و استبداد کا نتیجہ ہمیشہ یہی ہوا کرتا ہے۔ جب مظلوم کی حمایت کے لیے لطف و کرم کے جذبات حرکت میں آتے ہیں تو طبعاً اس سے مظلوم کی عزت وعظمت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔

سرزمین عراق تشیعہ کا گہوارہ:

شیعہ مذہب نے شروع میں سرزمین مصر میں پر پُرزے نکالے۔ شیعہ داعیوں نے اس علاقہ کو شروع میں اپنے لیے بڑا ساز گار پایا۔ پھر عراق میں جا ڈیرہ لگایا۔ شیعہ مذہب کے لیے عراق کی سرزمین بڑی راس آئی۔ مکہ مدینہ اور دیگر بلادِ حجاز ان دنوں حدیث نبوی کا مورد و مسکن تھے۔ ملک شام بنوامیہ کے احباب و انصار کا مستقر تھا۔ لہٰذا عراق سے بہتر تشیعہ کے لیے اور کوئی جگہ نہ تھی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عراق تشیعہ فرقہ کا گہوارہ کیونکر قرار پایا؟

اس کے متعدد وجوہات تھے۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ حضرت علی اپنی مدت خلافت میں کوفہ میں مقیم رہے۔ وہاں لوگوں سے ملے جلے لوگوں نے بچشم خود آپ کے اوصاف جلیلہ مشاہدہ کیے جو موجب اعزاز واحترام تھے۔ اہل عراق نے بنوامیہ کو کبھی الفت و محبت کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اسی کے زیر اثر حضرت معاویہ نے اپنے عہد خلافت میں زیاد جیسے جابر شخص کو عراق کا والی مقرر کیا۔ زیاد نے اہل عراق کی مخالفت کو ظاہر نہ ہونے دیا تاہم وہ لوگوں کے دلوں سے نفرت وحقارت کے جذبات کا استیصال نہ کرسکا۔ یزید بن معاویہ کے عہد خلافت میں زیاد کا بیٹا عبیداللہ اپنے والد کا قائمقام قرار پایا جس کے دور ولایت میں اہل عراق نے امویوں کی اطاعت کا جوأ اتار پھینکا۔ عبدالملک بن مروان نے اپنے عہد خلافت میں حجاج بن یوسف ایسے سفاک کو عراق کا گورنر مقرر کیا۔ حجاج نے ظلم وجور کے سابقہ تمام ریکارڈ مات کردیے۔ اس کے تشدد کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعہ مذہب کو مزید ترقی نصیب ہوئی۔

مزید برآں ارض عراق قدیم تہذیب کا گہوارہ تھی۔ عراق میں ایران و فارس اور کلدانیوں کے علوم و فنون کا عام چرچا تھا۔ ان قوموں کی حضارت وتہذیب بھی عام طور سے رائج تھی۔ یونانی فلسفہ اور ہندی افکار اس پر مزید تھے۔ سرزمین عراق میں یہ افکار و آراء اور تہذیب ہائے قدیمہ [illegible] گھل مل گئے تھے یہی وجہ ہے کہ عراق کا ملک اکثر اسلامی فرقوں کی جنم بھومی بن گیا تھا

اکثر فرقے پھلے پھولے خصوصاً وہ فرقے جن کا تعلق فلسفہ سے تھا۔ اسی بناء پر شیعہ مذہب میں کثرت سے فلسفیانہ نظریات گھس آئے جو ارض عراق کے نظری وفکری ماحول سے سازگار تھے۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ سرزمین عراق علمی دراسات کا گہوارہ تھی۔ وہاں کے رہنے والے بڑے ذہین وفطین اور عمق فکر ونظر میں ممتاز تھے۔ ابن ابی الحدید لکھتے ہیں :

"عراق اقوام اور ان سرحدوں میں جو نبی کریم کے زمانہ میں موجود تھے مجھے یہی فرق نظر آتا ہے۔ کہ یہ قومیں کو فہ وعراق میں سکونت پذیر تھیں۔ ارض عراق کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ اس کی مٹی سے گمراہ فرقے اور عجیب وغریب مذاہب کے لوگ اٹھتے رہے ہیں۔ اس ملک کے رہنے والے بڑے نکتہ سنج دقیقہ رس اور عقائد وافکار سے بحث کرنے والے ہوتے ہیں۔ شاہان کسریٰ کے ایام میں یہاں مانی۔ دیصان اور مزدک جیسے مشاہیر ہو گزرے ہیں۔ سرزمین حجاز کا خمیر ایسا نہیں اور نہ اہل حجاز ایسا ذہن رکھتے ہیں"

یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ عراق قدیم زمانہ ہی سے افکار وعقائد کا مرکز ومحور رہا ہے۔ لہٰذا سیاسی واعتقادی مذاہب کا ظہور وشیوع اس میں ناگزیر تھا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ عراق میں شیعہ مذہب کا نشوو ارتقاء چنداں حیرت انگیز نہیں۔

۹۔ شیعہ مذہب میں قدیم فلسفہ کے اثرات

شیعہ مذہب کے مصادر و مآخذ :

۲۵۔ بلاشبہ شیعہ ایک اسلامی فرقہ ہے۔ مگر عبداللہ بن سبا کے متبعین جو حضرت علی کی الوہیت کے قائل تھے اسلام سے بہت دور نکل گئے۔ یہ بھی درست ہے کہ شیعہ اپنے تمام افکار و معتقدات میں قرآنی نصوص اور احادیث نبویہ سے احتجاج کرتے ہیں مگر بایں ہمہ ان کے نظریات کچھ فلسفیانہ آراء پر بھی مشتمل تھے جن کا مصدر و ماخذ علماء مشرق و مغرب کی نگاہ میں وہ فلسفی و دینی مذاہب تھے جو ظہور اسلام سے قبل پائے جاتے تھے۔ مزید برآں شیعہ مذہب اس فارسی تہذیب سے بھی متاثر ہوا تھا۔ جو ظہور اسلام سے ختم ہو گئی۔

بعض یورپین مستشرقین جن میں سے پروفیسر ڈوزی بھی ہیں یہ خیال رکھتے ہیں کہ شیعہ مذہب ایران و فارس کی پیداوار ہے۔ ان کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ عربوں کا ایمان انسانی حریت و آزادی پر ہے۔ اس کے برعکس اہل فارس خاندانی بادشاہت و حکومت کے معتقد تھے۔ ان کی نگاہ میں انتخاب خلیفہ کا کوئی مطلب ہی نہیں۔ جب نبی کریم کا انتقال ہوا تو آپ کی کوئی نرینہ اولاد موجود نہ تھی (اہل فارس کے نزدیک) نبی کریم کے بعد آپ کی نیابت کا حق سب سے زیادہ آپ کے چچازاد بھائی حضرت علی کو پہنچتا تھا۔ لہٰذا جو لوگ بھی آپ کے بعد خلیفہ قرار پائے۔ مثلاً حضرت ابوبکر و عمر و عثمان غصب خلافت کے مرتکب ہوئے تھے۔

اہل فارس سلاطین کو تقدس وطہارت کی نگاہ سے دیکھنے کے بھی عادی تھے۔ چنانچہ وہ حضرت علی اور ان کی اولاد کو بھی مقدس مانتے تھے اور کہتے تھے کہ امام کی اطاعت فرض اولین ہے اور اس کی اطاعت خدا کی اطاعت ہے۔[1]

بعض یورپین مستشرقین کا خیال ہے کہ شیعہ نے فارسی تہذیب کے بجائے یہودیت سے زیادہ استفادہ کیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن سبا جو حضرت علی کی تقدیس کے عقیدہ

---

[1] فجر الاسلام از ڈاکٹر احمد امین

کا بانی بنا پہلے یہودی تھا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہودی آثار کے علاوہ شیعہ مذہب میں بعض ایشیائی مذاہب مثلاً بدھ مت کے عقائد بھی شامل ہیں۔[1]

شیعہ مذہب اور یہودیت :

۲۶۔ غالباً شیعہ مذہب کے یہودیت سے ماخوذ ہونے کا مستشرقین نے امام شعبی اور محدث ابن حزم کے اقوال سے اخذ کیا۔ امام شعبی شیعہ کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ شیعہ اس امت کے یہود ہیں۔ امام ابن حزم اپنی کتاب الفصل میں لکھتے ہیں۔[2]

"شیعہ بھی یہود کی راہ پر چلے جن کا خیال ہے کہ حضرت الیاس اور فنحاس بن عازر ابن ہارون علیہما السلام اب تک بقید حیات ہیں۔ اسی طرح بعض صوفیہ حضرت خضر اور الیاس علیہما السلام تا حال زندہ تصور کرتے ہیں۔"

حق بات یہ ہے اور ہمارا اس پر ایمان ہے کہ شیعہ حکومت و سلطنت کے موروثی ہونے کے بارے میں فارسی افکار سے متاثر ہوئے تھے۔ جیسا کہ شیعہ مذہب اور فارسی نظم مملکت کی باہمی مماثلت سے واضح ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اکثر اہل فارس اب تک شیعہ چلے آتے ہیں۔ اولین شیعہ بھی فارس کے رہنے والے تھے۔

یہودیت شیعہ مذہب سے اس لیے قریبی مماثلت رکھتی ہے کہ تشیع فلسفہ مختلف مذاہب سے ماخوذ ہے تشیع پر فارسی تخیلات کی چھاپ صاف نمایاں ہے۔ اگرچہ وہ اسے اسلامی افکار کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

آج کل اعتدال پسند شیعہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ عبداللہ بن سبا شیعہ تھا۔ وہ اسے شیعہ تو کجا مسلمان بھی نہیں مانتے۔ ہم اس بات میں شیعہ کے ہمنوا ہیں اور ان کے اس دعویٰ کی تائید کرتے ہیں۔

---

[1] دیکھئے السیادۃ العربیۃ [2] الفصل ج ۴ ص ۱۸۰

۱۰۔ شیعہ کے فرقے

غالی شیعہ اور ان کے فرقہ جات :

ہم شیعہ کی اجمالی تعریف بیان کرتے وقت یہ بتا چکے ہیں کہ بعض شیعہ غالی تھے بعض اعتدال پسند اور بعض ان دونوں کے درمیان۔

غالی شیعہ نے حضرت علی کو الوہیت کے مرتبہ پہ فائز کر دیا تھا۔ بعض ان کو نبی مانتے تھے اور آنحضورؐ سے بھی افضل قرار دیتے تھے۔ اب ہم ان غالی شیعہ کا حال بیان کریں گے جو اس مبالغہ آمیزی کی بدولت دائرہ اسلام سے نکل گئے تھے اور موجودہ شیعہ ان کو اپنے میں شمار نہیں کرتے۔ ہم بھی ان کو خارج از اسلام تصور کرتے ہیں۔

۱۔ فرقہ سبیئہ :

۲۸۔ یہ عبداللہ بن سبا کے متبع تھے۔ عبداللہ حیرہ کے رہنے والے یہودیوں سے تھا۔ اس کی ماں ایک سیاہ فام باندی تھی۔ اسی لیے اسے ابن السوداء (سیاہ فام عورت کا بیٹا) کہہ کر پکارتے تھے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ حضرت عثمان اور ان کے حکام کے شدید مخالفین میں سے تھا۔

عبداللہ بن سبا نے حضرت علی کے متعلق مسلمانوں میں اپنے شرارت آمیز اور گمراہ کن خیالات پھیلانا شروع کر دیئے۔ وہ کہا کرتا تھا میں نے تورات میں دیکھا کہ ہر نبی کا ایک وصی ہوتا ہے اور حضرت علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی تھے جس طرح نبی کریم افضل الانبیاء تھے اسی طرح حضرت علی افضل الاوصیاء تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ زندہ ہو کر دنیا میں تشریف لائیں گے۔ وہ کہا کرتا تھا میں حیران ہوں کہ لوگ نزول عیسٰی کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ مگر آنحضورؐ کی رجعت کو تسلیم نہیں کرتے۔ پھر رفتہ رفتہ الوہیت علی کا پرچار کرنے لگا۔ حضرت علی کو علم ہوا تو اسے قتل کرنے کے درپے ہوئے۔ مگر حضرت عبداللہ بن عباس نے روک دیا۔ فرمایا اگر آپ نے اسے قتل کر دیا تو آپ کے متبعین میں اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ حالاں کہ آپ اہل شام سے جنگ لڑنے جا رہے ہیں۔ حضرت علی نے اُسے مدائن کی طرف ملک بدر کر دیا۔

جب حضرت علیؓ نے شہادت پائی تو ابن سبا نے لوگوں کی حبِّ علی سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور آپ کی عدم موجودگی کو نہایت الم ناک انداز میں پیش کرنے لگا۔ آپ کی موت کے بارے میں طرح طرح کی افسانہ طرازیاں شروع کیں۔ کہنے لگا حضرت علی قتل نہیں ہوئے بلکہ مقتول ایک شیطان تھا جو آپ کی صورت میں متشکل تھا حضرت علی حضرت عیسٰی کی طرح آسمان پر چڑھ گئے ہیں جس طرح یہود و نصارٰی نے جھوٹ موٹ حضرت عیسٰی کو قتل کرنے کا دعوٰی کیا تھا اسی طرح خوارج نے قتلِ علی کا ڈھونگ رچایا۔ یہود و نصارٰی نے ایک شخص کو مصلوب ہوتے دیکھا تھا اور اسے حضرت عیسٰی سمجھے۔ حضرت علی کے قتل کے دعوٰی داروں نے بھی ایک شخص کو قتل ہوتے دیکھا جو حضرت علی کا ہم شکل تھا تو انہوں نے خیال کیا یہ حضرت علی ہیں حالانکہ آپ آسمان پر تشریف لے جا چکے ہیں۔ وہ کہا کرتا تھا بادل سے جو کڑک کی آواز آتی ہے یہ حضرت علی کی آواز ہے اور بجلی آپ کی مسکراہٹ ہے۔ اس فرقہ کے لوگ جب بادل کی آواز سنتے تو کہتے "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ"۔

عمر بن شرحبیل راوی ہیں کہ ابن سبا سے کہا گیا حضرت علی شہادت پا گئے۔ وہ بولا اگر تم آپ کے سر کے مغز کو بھی کسی تھیلی میں بند کر کے لاؤ تو میں آپ کی موت کو تسلیم نہیں کروں گا جب تک کہ آپ آسمان سے نازل ہو کر سب دنیا کے مالک نہ بن جائیں۔

(الفرق بین الفرق از عبد القاہر بغدادی)

اس فرقہ کے بعض لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ ذات باری تعالیٰ حضرت علی میں حلول کر آئی ہے۔ دیگر ائمہ کے بارے میں بھی وہ یہی اعتقاد رکھتے تھے۔ یہ عقیدہ بعض قدیم مذاہب سے ہم آہنگ ہے۔ جو کہتے تھے کہ خداوند تعالیٰ بعض انسانوں میں حلول کر آتے ہیں۔ اس فرقہ کے لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ روح خداوندی باری باری اماموں میں داخل ہوتی ہے قدیم مصری بھی فراعنہ کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے تھے۔

فرقہ سبئیہ کے بعض لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مجسّم ہو کر حضرت علی کی شکل میں نازل ہو گیا ہے۔ وہ حضرت علی کو خدا تصور کرتے تھے۔ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علی نے ان کو نذرِ آتش کرنے کا ارادہ کیا تھا۔

۲ ۔ غرابیہ :

۲۹ ۔ یہ بھی شیعہ کا ایک غالی فرقہ ہے ۔ یہ سابق الذکر فرقہ کی طرح حضرت علی کی الوہیت کے قائل نہیں تھے ۔ مگر حضرت علی کو تقریباً آنحضور سے افضل قرار دیتے تھے ۔ یہ اس زعم باطل کا شکار تھے کہ نبی دراصل حضرت علی تھے ۔ مگر جبریل غلطی سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پہ نازل ہو گیا ۔ ان کو غرابیہ (غراب کوے کو کہتے ہیں) ان کے اس قول کی وجہ سے کہا جاتا ہے ۔ کہ حضرت علی نبی کریم کے اس طرح مشابہ ہیں جیسے ایک کوا دوسرے کوے کا ہم شکل ہوتا ہے ۔

علماء نے ان کے اس لغو عقیدہ کی تردید کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا ۔ محدث ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل میں اس بے بنیاد عقیدہ کی دھجیاں فضائے آسمانی میں بکھیر کر رکھ دیں ۔ دراصل یہ عقیدہ تاریخی جہالت اور حقائق سے بے خبری کا عجیب نمونہ ہے ۔ آنحضور کی بعثت کے وقت حضرت علی صرف نو سال کے بچے تھے اور نبوت و رسالت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے قابل نہ تھے ۔ بلکہ اس عمر میں تو بچہ شرعی احکام سے مکلف بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس پر تبلیغِ احکام کی ذمہ داری ڈالی جائے ۔ واقعات سے نابلد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی جب بڑے ہوئے تو اس وقت بھی آپ کی شکل و صورت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نہ تھی بلکہ دونوں کے خدوخال ایک دوسرے سے ممیز تھے جیسا کہ کتب میں مذکور ہے ۔

آنحضور اور حضرت علی کے پوری عمر کو پہنچ جانے کے بعد اگر ان کی جسمانی مماثلت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعثت کے وقت بھی یہ مشابہت موجود ہو گی ۔ ایک چالیس سالہ شخص اور نو سال کے بچے کی مشابہت و یگانگت بڑی لغویات ہے پھر جبریل کیونکر ایک پورے مرد (نبی کریمؐ) اور نو سالہ بچے (حضرت علیؓ) میں امتیاز نہ کر سکے ۔ پھر یہ معاملہ ایک کوے کے دوسرے کوے سے مشابہ ہونے کی طرح کیونکر ہوا ۔

شیعہ سے خارج فرقے :

متذکرۃ الصدر فرقے اور ان کے اشباہ و امثال اب شیعہ میں شمار نہیں کیے جاتے موجودہ شیعہ ان کو غالی قرار دیتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اہل قبلہ بھی شمار کیے جانے کے

لائق نہیں چہ جائیکہ ان کو شیعہ تصور کیا جائے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ تاریخ اسلام میں ان فرقوں کو شیعہ میں شمار کیا گیا ہے۔ مگر اکثر شیعہ مصنفین نے ان سے اظہار برأت کیا ہے۔ بہرکیف یہ فرقے خارج از اسلام تھے۔ اور آج کل شیعہ میں سے کوئی بھی اماموں کی الوہیت کا قائل نہیں اور نہ یہ کہتا ہے کہ رسالت کے بارے میں جبریل امین سے غلطی سرزد ہوئی۔

۳۔ فرقہ کیسانیہ:

۱۳۲۔ یہ مختار بن عبید ثقفی کے پیروکار تھے۔ مختار پہلے خارجی تھا۔ پھر شیعہ کا لبادہ اوڑھ لیا جو حضرت علی کے حامی تھے۔ کیسانیہ کی نسبت کیسان کی طرف ہے۔ بعض کہتے ہیں مختار ہی کا نام کیسان تھا۔ بعض کی رائے میں کیسان حضرت علی کا آزاد کردہ غلام تھا بعض کے نزدیک آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے شاگرد کا نام ہے۔

یہ کوفہ میں اس وقت آیا جب مسلم بن عقیل حضرت حسینؓ کی طرف سے کوفہ آئے تھے اس کا مقصد یہ تھا کہ عراق کے حالات معلوم کر کے حضرت حسین کو لکھے کہ لوگوں میں ان کی محبت کہاں تک پائی جاتی ہے۔ جب کوفہ کے امیر عبید اللہ بن زیاد کو مختار کی آمد کا علم ہوا تو اس نے بلا کر مختار کو پٹیا اور حضرت حسین کی شہادت تک اسے محبوس رکھا۔ پھر ابن زیاد کے بہنوئی عبد اللہ بن عمر کی سفارش پر اسے اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ کوفہ سے نکل جائے مختار سے منقول ہے کہ اس نے کوفہ سے جاتے وقت کہا تھا:

> میں شہید مظلوم مسلمانوں کے سردار نبیرۂ رسول حضرت حسین کا انتقام لے کر رہوں گا۔ اور ان کے بدلہ میں اس قدر آدمیوں کو قتل کروں گا جتنے یحیٰی بن زکریا علیہ السلام کے خون کے عوض مارے گئے تھے۔

مختار پھر ابن زبیر سے مل گیا جو ان دنوں حجاز اور دیگر بلاد اسلام پر قابض ہو جانا چاہتے تھے اور اس شرط پر بیعت کی خلیفہ ہونے پر اسے کوئی عہدہ دیں گے۔ چنانچہ اس نے عبد اللہ بن زبیر سے مل کر اہل شام سے لڑائی کی اور یزید کی موت کے بعد کوفہ لوٹ آیا۔ اس وقت مسلمان انتشار کا شکار تھے۔ مختار لوگوں سے کہنے لگا میں حضرت حسین کے بھائی محمد بن حنفیہ کی طرف سے آیا ہوں اور حضرت حسین کا انتقام لینا چاہتا ہوں۔

محمد بن حنفیہ مہدی اور وصی ہیں۔ وہ لوگوں سے یوں مخاطب ہوا:

”مجھے وصی و مہدی نے تمہاری طرف امین اور وزیر بنا کر بھیجا ہے اور ملحدین کو قتل کرنے اہل بیت کے خون کا بدلہ لینے اور کمزوروں سے مدافعت کرنے کا حکم صادر کیا ہے۔“

مختار محمد بن حنفیہ کے نام کی دعوت دینے لگا کیونکہ وہی حضرت حسین کے خون کے وارث تھے۔ محمد بن حنفیہ بڑے جلیل القدر تھے۔ لوگ ان سے بے پناہ محبت کرتے اور آپ کے علم و فضل کے مداح تھے۔ آپ بہت اچھے عالم دین صاحب فکر و نظر اور نتائج و عواقب میں بڑے صائب الرائے تھے۔ آپ کے والد ماجد حضرت علی نے آپ کو ہونے والی جنگوں کے حالات بتا دیئے تھے۔

مختار ثقفی:

۳۲۔ محمد بن حنفیہ کو جب مختار کی بدنیتی اور اس کے اوہام و اکاذیب کا پتہ چلا تو کھلم کھلا مختار سے اظہار بیزاری کیا۔ لیکن برأت کے باوجود بھی بعض شیعہ مختار کی اطاعت کا دم بھرتے تھے کیونکہ ان میں حضرت حسین کا انتقام لینے کا جذبہ کارفرما تھا۔ مختار عربی کاہنوں کا پارٹ بھی ادا کیا کرتا اور ان کی طرح مسجع و مقفیٰ عبارت بولتا۔ وہ آئندہ زمانہ کی باتیں جاننے کا بھی دعویٰ دار تھا۔

چنانچہ اس سے یہ فقرے منقول ہیں:

اَمَا وَرَبِّ الْبِحَارِ وَالنَّخِيْلِ وَالْاَشْجَارِ وَالْمَهَامِهِ الْقِفَارِ وَالْمَلَائِكَةِ الْاَبْرَارِ لَاَقْتُلَنَّ كُلَّ جَبَّارٍ بِكُلِّ لَدْنٍ خَطَّارٍ وَمُهَنَّدٍ بِقَنْطَارٍ۔	اس ذات کی قسم جو سمندروں، کھجور کے درختوں عام درختوں جنگلوں اور فرشتوں کی مالک ہے۔ میں لچکدار نیزے اور شمشیر خارا شگاف سے تمام بغاوت پیشہ لوگوں کو موت کی نیند سلا دوں گا۔
حَتّٰى اِذَا اَقَمْتُ عَمُوْدَ الدِّيْنِ وَرَاَيْتُ شَعْبَ صَدْعٍ	جب میں دین کو درست کر لوں گا مسلمانوں کی خامیوں کی اصلاح ہو جائے گی اور میں

الْمُسْلِمِيْنَ وَشَفَيْتُ صُدُوْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَمْ يَكْبُرْ عَلَيَّ زَوَالُ الدُّنْيَا وَلَمْ اَحْفِلْ بِالْمَوْتِ اِذَا اَتٰی۔

مومنوں کے سینوں کی پیاس بجھالوں تو دنیا کے زوال کی میرے نزدیک کوئی قیمت نہ ہوگی نہ مجھے موت کی پرواہ ہوگی وہ جب چاہے آجائے۔

مختار کی موت:

۴۳۔ مختار قاتلان حسین سے نبرد آزما ہوا اور انہیں بے دریغ قتل کرتا رہا۔ شہادتِ حسین میں شرکت کرنے والوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر موت کے گھاٹ اتارا۔ شیعہ اسے بہت چاہنے لگے انہوں نے ہالہ کی طرح مختار کو گھیر لیا اور ہر جگہ اس کا ساتھ دینے گئے لیکن عبداللہ بن زبیر کے بھائی مصعب کی لڑائی میں مختار مارا گیا۔

فرقہ کیسانیہ کے عقائد:

۴۴۔ کیسانیہ فرقہ سبئیہ کی طرح الوہیتِ ائمہ کا عقیدہ نہیں رکھتے۔ بلکہ ان کے عقیدہ کی اساس یہ ہے کہ:

۱۔ امام ایک مقدس انسان ہوتا ہے جس کی وہ اطاعت کرتے اس کے علم و فضل پر پورا بھروسہ کرتے ہیں اور علم الہی کا نشان ہونے کے اعتبار سے اسے گناہوں سے معصوم سمجھتے ہیں۔

۲۔ کیسانیہ بھی سبئیہ شیعوں کی طرح رجعتِ امام کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ وہ امام ان کے خیال میں حضرت علی حسن اور حسین کے بعد محمد بن حنفیہ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ فوت ہو چکے ہیں اور پھر واپس آئیں گے۔ لیکن اکثر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ فوت نہیں ہوئے بلکہ رضوی نامی پہاڑ پر رہتے ہیں۔ ان کے پاس شہد اور پانی رکھا ہے۔ مشہور شاعر کثیر عزہ انہی میں سے تھا وہ کہتا ہے ؎

اَلَا اِنَّ الْاَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ ... وُلَاةُ الْحَقِّ اَرْبَعَةٌ سَوَاءٌ

بلاشبہ قریش کے امام اور حق و صداقت کے وارث صرف چار بزرگ ہیں۔

عَلِیٌّ وَالثَّلَاثَةُ مِنْ بَنِيْهِ ... هُمُ الْاَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءٌ

حضرت علی اور آپ کے تین صاحبزادے نبیرگان رسول ہیں ان میں کوئی پوشیدگی نہیں۔

فَسِبْطٌ سِبْطُ اِیْمَانٍ وَّ بِرٍّ   وَ سِبْطٌ غَیَّبَتْهُ كَرْبَلَاءُ

ان میں سے ایک تو ایمان و نیکی والے تھے (حسن) اور دوسرے کو کربلا نے غائب کر دیا

وَ سِبْطٌ لَا یَذُوْقُ الْمَوْتَ حَتّٰی   یَقُوْدَ الْخَیْلَ یَتْبَعُهُ اللِّوَاءُ

ان میں سے تیسرے اس وقت تک موت سے ہمکنار نہ ہوں گے جبتک وہ فوج کی سپہ سالاری کے فرائض انجام نہ دے لیں۔

تَغَیَّبَ لَا یُرٰی عَنْهُمْ زَمَانًا   بِرَضْوٰی عِنْدَهٗ عَسَلٌ وَّ مَاءُ

وہ (محمد بن حنفیہ) رضوی پہاڑ پر دنیا کی آنکھ سے اوجھل ہو گئے اور ان کے پاس شہد اور پانی رکھا ہے۔

۳۔ کیسانیہ "بداء" کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم چونکہ تغیر پذیر رہتا ہے اس لیے وہ جس بات کو چاہتا ہے بدل دیتا ہے۔ وہ ایک بات کا حکم دیتا ہے۔ لیکن پھر اس کے برعکس حکم صادر کر دیتا ہے۔

علامہ شہرستانی لکھتے ہیں مختار نے بداء کا عقیدہ اس لیے اختیار کیا کہ وہ ہونے والے واقعات کا دعویٰ کرتا ہے یا تو اس لیے کہ اس پر وحی نازل ہوتی تھی یا امام کے پیغام کی وجہ سے۔ وہ اپنے رفقاء سے جب کسی واقعہ کے حدوث وظہور کا وعدہ کرتا اور وہ اسی طرح ظہور پذیر ہو جاتا تو اسے وہ اپنے دعویٰ کی دلیل قرار دیتا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کہتا خدا نے اپنا ارادہ بدل لیا۔

۴۔ کیسانیہ تناسخِ ارواح کے قائل ہیں یعنی روح کا ایک جسم سے نکل کر دوسرے میں حلول کرنا یہ عقیدہ ہندی فلسفہ سے ماخوذ ہے اہل ہنود کا قول ہے کہ انسان کو عذاب دینے کے لیے اس کی روح گھٹیا حیوان میں منتقل کر دی جاتی ہے اور اجر و ثواب کے لیے اعلیٰ حیوان میں۔ وہ تناسخ ارواح کے عقیدہ کو مکمل طور پر تسلیم نہیں کرتے تھے بلکہ اس کا اطلاق صرف ائمہ پر کرتے تھے کسی اور پر نہیں۔

۵۔ کیسانیہ کا خیال ہے کہ ہر چیز کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے۔ ہر شخص کی ایک روح اور ہر نازل شدہ آیت کی ایک تفسیر و تاویل ہوتی ہے۔ اس کائنات ارضی کی ہر مثال ایک حقیقت

رکھتی ہے۔ آفاقِ ارضی میں جو اسرار و حکم پھیلے ہوئے ہیں وہ انسان کے وجود میں جمع ہیں۔ یہی وہ علم ہے جو حضرت علی نے اپنے لختِ جگر محمد بن حنفیہ کو سکھایا اور جس ہستی میں یہ سب علوم جمع ہوں وہی سچا امام ہے۔ (الملل والنحل شہرستانی)

کیسانیہ کے عقائد اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ وہ رسالت مآب کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جن کا منصب رسالت سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ اولادِ علی کی تعریف میں اس حد تک اغراق و مبالغہ سے کام لیتے ہیں کہ انہیں نبوت کے مرتبہ پہ فائز کر دیتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ کی تنزیہہ و تقدیس اور صفات کے بارے میں ان سے کوئی ایسا قول منقول نہیں جو ذاتِ باری کے شایانِ شان نہ ہو البتہ وہ بداء کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ ان کے بعض عقائد میں فلسفیانہ افکار کی آمیزش بھی پائی جاتی ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آفاقِ ارضی میں جو اسرار و حکم پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ انسان کے وجود میں جمع ہیں۔ یہی وہ علم ہے جو حضرت علی نے اپنے لختِ جگر محمد بن حنفیہ کو سکھایا۔ وہی حضرت علی کے بعد ان علوم کے وارث قرار پائے اور حضرت علی کی شخصیت ان میں حلول کر آئی۔ بلادِ اسلامیہ میں کیسانیہ کے پیرو کار کہیں بھی موجود نہیں جن کا ذکر کیا جائے۔

۱۱۔ زیدیہ

۴۔ زیدیہ کا ظہور و شیوع :

۳۵۔ یہ شیعہ کے تمام فرقوں میں سے اہل سنت کے زیادہ قریب اور مبنی بر اعتدال ہے۔ یہ ائمہ کو منصب نبوت پر فائز نہیں کرتے اور نہ انبیاء کے ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں ائمہ عام لوگوں کی طرح انسان تھے۔ مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل تھے۔ یہ اصحاب رسول کی تکفیر بھی نہیں کرتے خصوصاً وہ صحابہ جن کی امامت کو حضرت علی نے تسلیم کیا تھا۔ اور ان کے دستِ حق پرست پر بیعت کی تھی۔ ان کے امام زید بن علی بن حسین تھے جنہوں نے ہشام بن عبدالملک کے خلاف خروج کیا لیکن مقتول ہو کر خود بھی سولی پر لٹکائے گئے مورخ مسعودی زید بن علی کے خروج کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"زید بن علی ایک مرتبہ خلیفہ ہشام اموی کے دربار میں گئے۔ بیٹھنے کے لیے جگہ نہ تھی، چنانچہ مجلس کے آخر میں جا کر بیٹھ گئے۔ ہشام کو مخاطب کر کے فرمایا۔ امیرالمومنین! کوئی شخص بڑا آدمی بن کر تقوی سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور نہ تقوی کی زندگی اختیار کر کے اس میں چھوٹا پن پیدا ہوتا ہے۔

ہشام بولا: "چپ رہ تیری ماں مرے تو لونڈی زادہ ہونے کے باوجود خلافت کا امیدوار ہے"۔

زید کہنے لگے:

"امیرالمومنین! اگر آپ چاہیں تو میں آپ کی بات کا جواب دوں ورنہ خاموش رہوں"۔

ہشام بولا "جواب دیجئے"۔

حضرت زید نے کہا:

"عورتیں مردوں کو غایات و مقاصد سے باز نہیں رکھ سکتیں حضرت اسماعیل کی ماں حضرت اسحاق کی ماں کی لونڈی تھیں۔ اس کے باوصف حضرت اسماعیل نے مقام

نبوت پر فائز ہوئے اور سب عربوں کے جدامجد قرار پائے۔ ان کی پشت سے خیرالبشر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تولد ہوئے۔ تو مجھے ان الفاظ سے مخاطب کرتا ہے حالانکہ میں حضرت فاطمہ و علی کا فرزند ہوں۔ پھر انہوں نے ہشام کے روبرو یہ اشعار پڑھے۔

شَرَّدَهُ الْخَوْفُ وَاَزْرٰی بِهٖ   كَذَالِكَ مَنْ يَكْرَهُ حَرَّ الْجِلَادِ

خوف نے اسے بھاگنے پر مجبور کر دیا اور معیوب دار بنا دیا لڑائی کو برا سمجھنے والے کا یہی انجام ہوتا ہے

قَدْ كَانَ فِي الْمَوْتِ لَهٗ رَاحَةٌ   وَالْمَوْتُ حَتْمٌ فِي رِقَابِ الْعِبَادِ

موت اس کے لیے باعث راحت تھی اور موت بندوں کے لیے ناگزیر ہے۔

اِنْ يُّحْدِثِ اللّٰهُ لَهٗ دَوْلَةً   يَتْرُكْ اٰثَارَ الْعِدَا كَالرَّمَادِ

اگر خدا تعالیٰ اسے قوت و شوکت سے بہرہ ور کرتا تو وہ دشمنوں کے آثار کو راکھ کی طرح نیست و نابود کر دیتا۔

چنانچہ زید کوفہ چلے گئے اور وہاں سے قُراء اور رؤساء کی جمعیت کے ساتھ لڑائی کے لیے نکلے۔ جب لڑائی شروع ہوئی تو آپ کے رفقاء بھاگ گئے صرف چند ساتھی رہ گئے۔ آپ بڑی بہادری سے لڑے۔ یہ اشعار ورد زبان تھے۔

اَذُلُّ الْحَيَاةِ وَعِزُّ الْمَمَاتِ   وَكُلًّا اَرَاهُ طَعَامًا وَبِيْلًا

ذلت کی زندگی اور عزت والی موت میں دونوں کو ناخوشگوار کھانا تصور کرتا ہوں۔

فَاِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنْ وَّاحِدٍ   فَسَيْرِيْ اِلَى الْمَوْتِ سَيْرًا جَمِيْلًا

اگر دونوں میں سے ایک ضروری ہے تو موت کی طرف اچھی چال سے چلتی جا۔

حضرت زید کے قتل پر لڑائی کا خاتمہ ہو گیا۔

امام زید کا علم و فضل:

۴۶- اس واقعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام زید دراصل خلیفہ کے اطاعت شعار تھے اور باغی نہ تھے۔ حقیقت بھی یہی ہے آپ پڑھنے پڑھانے میں مشغول رہتے تھے۔ علماء وقت کے ساتھ آپ کے خوشگوار مراسم تھے۔ اور وہ آپ سے استفادہ کرتے تھے چنانچہ روایات میں منقول ہے کہ فرقہ معتزلہ کے بانی واصل بن عطاء نے آپ سے استفادہ کیا تھا۔ امام ابوحنیفہؒ

بھی آپ سے ملے تھے اور کسب فیض کیا۔ آپ امام زید کے زبردست حامی تھے۔ جب امام زید اموی لشکر سے لڑنے کے لیے نکلے تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا آپ کا جنگ کے لیے نکلنا اسی طرح ہے۔ جیسے نبی کریم جنگ بدر کے لیے نکلے تھے۔ امام زید بڑے فقیہ اور ماہر علم الکلام تھے آپ نے علم فقہ پر کتاب "المجموع" تحریر کی۔ فقہی مذاہب کا ذکر کرتے وقت ہم آپ کے علم و فضل پر روشنی ڈالیں گے۔

فرقہ زیدیہ کے افکار و معتقدات:

۴۷۔ زیدیہ یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ نبی کریم نے نام لے کر کسی کو امام مقرر فرما دیا تھا بلکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ۔

۱۔ آپ نے کچھ اوصاف بتا دیئے تھے جن کا امام میں پایا جانا ضروری ہے۔ ان اوصاف کے حامل آپ کے بعد صرف حضرت علی تھے۔ ان اوصاف کی رو سے امام کا ہاشمی متقی عالم اور سخی ہونا ضروری ہے۔ اپنی طرف دعوت دینا بھی امام کے فرائض میں سے ہے۔ حضرت علی کی وفات کے بعد ہونے والے ائمہ کا اولادِ فاطمہ سے ہونا بھی ان کے یہاں شرط ہے۔

دوسروں کو اپنی طرف دعوت دینے اور خروج کرنے میں بہت سے شیعہ ان کے مخالف تھے۔ ان کے بھائی محمد باقر بھی اس ضمن میں ان کے ہم خیال تھے۔ باقر فرمایا کرتے تھے۔ تمہارے مذہب کی رو سے تو تمہارے والد بھی امام نہیں۔ کیونکہ انہوں نے نہ کبھی خروج کیا اور نہ اس کے درپے ہوئے۔

۲۔ زیدیہ کے نزدیک مفضول کی امامت جائز ہے۔ گویا امام افضل و کامل میں ان صفات کا پایا جانا ضروری ہے اور وہ دوسروں کی نسبت اس کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔ لیکن اگر امت کے ارباب بست و کشاد کسی ایسے شخص کو امام چن لیں جس میں یہ بعض صفات موجود نہ ہوں اور اس کی بیعت کر لیں تو اس کی امامت درست اور بیعت لازم ہو گی۔ اس بناء پر حضرت ابوبکر و عمر کی امامت زیدیہ کے یہاں درست اور صحیح تھی۔ اس بیعت کی بناء پر وہ صحابہ کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔ زید حضرت علی کو افضل الصحابہ تصور

کرتے تھے۔ مگران کے نزدیک ایک مصلحت اور دینی قاعدہ کے تحت خلافت ابوبکر کو تفویض کی گئی تھی۔ وہ مصلحت یہ تھی کہ فتنہ کی آگ نہ بھڑک اُٹھے۔ نیز عوام الناس کی رائے کا احترام۔ اس لیے کہ غزوات اسلامیہ کا زمانہ ابھی بڑا قریب تھا۔ اور امیرالمومنین حضرت علی کی تلوار سے مشرکین کا خون ابھی خشک ہونے نہ پایا تھا۔ سینوں میں انتقام کی آگ بھڑک رہی تھی۔ لہٰذا لوگوں کے دل آپ کی طرف مائل نہ ہوتے تھے اور نہ وہ آپ کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کو تیار ہوتے تھے۔ مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ خلیفہ ایک ایسا شخص ہو جو حلیم الطبع مجتث پیشہ معمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قریبی اور سابق الاسلام ہو۔

انہی خیالات کی بناء پر اکثر شیعہ نے زید کو آڑے وقت میں تنہا چھوڑ دیا۔ علامہ بغدادی کتاب الفرق بین الفرق میں لکھتے ہیں:

"جب زید اور یوسف بن عمرو ثقفی میں گھمسان کا رن پڑا تو شیعہ کہنے لگے ہم اس شرط پر آپ کی امداد کریں گے کہ آپ ابوبکر و عمر کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کریں جنہوں نے آپ کے جدِ امجد حضرت علی پر ظلم کا ارتکاب کیا۔ زید کہنے لگے میں تو ان کے بارے میں اچھی بات ہی کہوں گا۔ بنو اُمیہ کے خلاف تو میں نے اس لیے خروج کیا تھا۔ کہ انہوں نے میرے دادا حضرت حسین کو شہید کیا، حرہ کے روز مدینہ پر غارتگری کی بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر اور آگ برسائی۔ شیعہ یہ سُن کر آپ سے جدا ہو گئے۔

۳۔ زیدیہ کے یہاں بیک وقت دو مختلف علاقوں میں الگ الگ دو امام ہو سکتے ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے علاقہ کا امام ہو گا۔ بشرطیکہ وہ اوصاف مذکورہ سے آراستہ ہو۔ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی خطۂ ارضی میں دو اماموں کے وجود کو ناجائز خیال کرتے تھے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ لوگ بہ یک وقت دو اماموں کی بیعت کریں اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔

۴۔ زیدیہ کے نزدیک گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا ابدی جہنمی ہے تاوقتیکہ وہ خالص توبہ کرے۔ انہوں نے معتزلہ سے یہ عقیدہ اخذ کیا تھا۔ کیونکہ زید معتزلہ کے ہم خیال تھے اور ان کے استاد واصل بن عطاء سے آپ کے بڑے مراسم تھے اس سے آپ نے بہت سے اصول و قواعد سیکھے۔ انہی خیالات کی بناء پر شیعہ ان سے بغض و عناد رکھتے تھے۔ دراصل

کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی نے جو جنگیں اہل شام اور اصحاب جمل سے لڑیں ان میں آپ کا راہِ راست پر ہونا یقینی نہیں۔ دونوں میں ایک فریق غلطی پر تھا۔ مگر معلوم نہیں کون! ایسے معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ صرف واصل سے عداوت رکھتے تھے۔ عام معتزلہ کے خلاف نہ تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیعہ عام عقائد میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے برعکس معتزلہ کے ہمنوا تھے۔

امام زید کے جانشین :

۸۳۔ زید جب قتل ہوئے تو زیدیہ نے ان کے بیٹے یحییٰ کی بیعت کی۔ پھر وہ مقتول ہوئے تو ان کے بعد عبداللہ ابن حسن کے دونوں بیٹوں محمد اور ابراہیم کی بیعت کی گئی۔ عبداللہ بن حسن امام ابوحنیفہ کے محترم استاد تھے۔ پھر ابراہیم نے عراق میں خروج کیا اور محمد نے مدینہ میں اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ کو عراق میں اور امام مالک کو مدینہ میں بڑی تکلیف کا سامنا ہوا کیونکہ امام ابوحنیفہ عراق کے امام ابراہیم کی نصرت وتائید سے روکتے نہ تھے بلکہ لوگوں کو اس پر آمادہ کرتے اور امام کی مدح وستائش میں رطب اللسان رہتے تھے۔ ابوجعفر منصور بھی اس سے غافل نہ تھا جب یہ تحریک ختم ہوئی اور ملک میں امن و امان کا دور دورہ ہوا تو منصور نے امام کو ان کی خطائیں یاد دلائیں اور سزا کے لیے ایک حیلہ بھی گھڑ لیا وہ حیلہ یہ تھا کہ آپ کو منصبِ قضا کی پیش کش کی جائے۔ اگر وہ اس کے لیے تیار نہ ہوں تو سزا دی جائے اور ہوا بھی اسی طرح جیسا کہ فقہی مذاہب کا ذکر کرتے ہوئے ہم بیان کریں گے۔

امام مالک نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ جس شخص کو کسی بات پر مجبور کیا جائے اس کی قسم معتبر نہیں۔ محمد نفس زکیہ کے رفقاء کا خیال تھا کہ منصور کی بیعت جبراً لی گئی ہے۔ لہٰذا انہوں نے اس فتویٰ کو جو حدیث نبوی کی روشنی میں دیا گیا تھا منصور کی بیعت توڑ دینے کا ذریعہ بنایا۔ روایت کیا گیا ہے کہ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نفسِ زکیہ کے خروج کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اگر بغاوت عمر بن عبدالعزیز جیسے خلیفہ کی خلافت ہو تو ناروا ہے اور اگر ایسے شخص کے خلاف ہو تو رہنے دیجئے کہ اللہ تعالیٰ ایک ظالم کے ذریعہ دوسرے ظالم سے انتقام میں پھر روز محشر [illegible] جواب دہ ہوں گے۔

ابوجعفر منصور کی متجسس نگاہ اس سے بھی بے تجربہ نہ تھی۔ چنانچہ والیٔ مدینہ نے امام مالک پر سخت عتاب نازل کیا۔ بعد میں منصور کہا کرتا تھا کہ یہ میرے حکم سے نہیں ہوا تھا فقہی مذاہب پر گفتگو کرتے وقت جہاں امام مالک کا تذکرہ آئے گا وہاں ہم اس کی تفصیلات بیان کریں گے۔

زیدیہ کے عقائد میں تبدیلی :

۳۹۔ اس کے بعد زیدیہ فرقہ کمزور پڑ گیا اور دوسرے شیعہ فرقے اس پر غالب آ گئے یا انہوں نے اسے پیٹ کر رکھ دیا اور یہ اپنی خصوصیات کو کھو بیٹھے۔ یہ مفضول کی امامت کے عقیدہ سے منحرف ہو گئے اور ان روافض میں شمار ہونے لگے جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی امامت کو تسلیم نہیں کرتے اس سے ان کی عظیم خصوصیت جاتی رہی —— بنا بریں ہمارا خیال ہے کہ زیدیہ دو ہیں۔

اوّل۔ متقدمین جو روافض میں شمار نہیں ہوتے اور شیخین (ابوبکر و عمر) کی امامت کے قائل ہیں۔

دوم۔ متاخرین جو رافضی ہیں اور شیخین کی امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔

زیدیہ فرقہ آج کل بھی یمن میں موجود ہے۔ یمن کے زیدیہ متقدمین زیدیہ سے بہت قریب ہیں اور وہی عقائد رکھتے ہیں۔

۱۲۔ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ

۵۔ امامیہ کی تعریف:

۱۰۔ یہ فرقہ جسے شیعہ امامیہ کہا جاتا ہے۔ اس کے عموم میں شیعہ کے وہ تمام فرقے داخل ہیں جو مختلف بلادِ اسلامیہ۔ مثلاً ایران۔ عراق۔ پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ شیعہ امامیہ میں وہ فرقے بھی شامل ہیں جن کے افکار و معتقدات میں اس حد تک انحراف پیدا نہ ہوا ہو کہ وہ کسی نصِ قرآنی یا دین کے اساسی و بنیادی مسائل میں سے کسی قاعدہ و اصل کی مخالفت کرنے لگیں نیز وہ فرقے جو اپنے اعتقادات پوشیدہ رکھتے ہیں اور ان کے اعمال کا دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہم مختصراً ان فرقوں پر روشنی ڈالیں گے۔

امامیہ کے معتقدات اور ان کے دلائل:

۱۱۔ ان تمام فرقوں میں وجہ اشتراک لفظ امامیہ کا مفہوم ہے۔ امامیہ کہتے ہیں کہ امامانِ دین کے صرف اوصاف ہی نہیں بتائے جاتے۔ جیسا کہ امام زید کا قول ہے۔ بلکہ صریح الفاظ میں شخصاً ان کی تعیین کر دی جاتی ہے۔ حضرت علی کو نبی کریم نے خود متعین فرمایا تھا۔ بعد میں آنے والے ائمہ کو حضرت علی آنحضرت کی وصیت کے مطابق خود متعین فرماتے ہیں۔ ان کو اوصیاء کہا جاتا ہے۔ حضرت علی کی امامت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نص قطعی اور یقین کامل سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آپ نے اوصاف بیان کر کے اشارے کنائے پر اکتفاء نہیں فرمایا۔ دین اسلام میں امام کی تعیین سے زیادہ ضروری کام اور کوئی نہ تھا۔ کہ آپ امت کے کام سے فارغ ہو کر دنیا سے تشریف لے جائیں۔ جب آپ کی بعثت ہی رفع خلافت اور قیام اتحاد کے لیے تھی تو یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ کہ آپ اُمت کو یونہی چھوڑ کر راہی ملک بقا ہوں۔ کہ ہر شخص اپنی من مانی کاروائی کرنے لگے۔ اور ایک دوسرے سے الگ تھلگ اپنی راہ لے۔ بلکہ ایک شخص کی تعیین ضروری تھی جس کی طرف رجوع کیا جا سکے۔ اور ایک قابلِ اعتماد

امام کے نام کی صراحت بے حد ناگزیر تھی۔ حضرت علی کی تعیین پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کردہ بعض آثار سے استدلال کرتے ہیں اور انہیں ان روایات کی صداقت اور صحتِ سند کا بھی دعویٰ ہے۔

مثلاً یہ آثار :

(۱) مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ۔	جس کا میں دوست ہوں حضرت علیؓ بھی اس کے دوست ہیں۔
(۲) اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ۔	اے اللہ جسے علی دوست رکھے تو بھی اسے دوست رکھ اور جو علی کا دشمن ہو تو بھی اُس کا دشمن ہو۔
(۳) اَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ۔	حضرت علی سب سے بہتر فیصلہ کرنیوالے ہیں۔

مگر اہل سنت محدثین کے نزدیک ان اثار کی صحت مشتبہ ہے۔

اس کے علاوہ چند دوسرے امور سے بھی حضرت علی کی امامت کا استنباط کرتے ہیں۔ جن کی انجام دہی کے لیے آپ نے حضرت علی کو مامور فرمایا۔ اور دیگر حضرات کو کچھ اور کام تفویض فرمائے۔ وہ یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم نے کسی صحابی کو حضرت علی کا امیر مقرر نہیں کیا بلکہ جس لڑائی میں آنحضور تشریف نہ لے جاتے اور حضرت علی تنہا ہوتے تو وہاں آپ ہی امیر لشکر ہوتے تھے۔ بخلاف ازیں حضرت ابوبکر و عمر کبھی امیر ہوتے اور کبھی مامور۔ حضرت ابوبکر و عمر کو اسامہ کی سپہ سالاری میں جنگ پر بھیجنے سے وہ حضرت علی کی خلافت پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ نے ان کو جنگ میں اس لیے بھیج دیا تھا کہ خلافت کے بارے میں حضرت علی سے جھگڑا نہ کریں۔ جو بقول ان کے آنحضورؐ کی وصیت کے مطابق خلیفہ مقرر ہو چکے تھے۔ علاوہ ازیں (۹ھ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت علی کو سورہ توبہ پڑھنے کی ہدایت کرنے اور حضرت ابوبکر کو یہ خدمت تفویض نہ کرنے سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ حضرت علی خلافت کا اولین استحقاق رکھتے تھے۔ حالانکہ حضرت ابوبکر اس وقت امیر حج تھے۔

امامیہ میں ظہور اختلاف:

۴۲۔ امامیہ اس طرح حضرت علی کی تعیین پر استدلال کرتے اور ان اخبار و آثار کی صحت کے بھی مدعی ہیں۔ وہ چند اعمال کو بھی خلافت علی کی دلیل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اعمال بمنزلہ نصوص ہیں۔ بخلاف ازیں جمہور نہ ان آثار کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ ان اعمال سے امامیہ کے استنباط کو درست تصور کرتے ہیں۔

جس طرح امامیہ آنحضور کی نصِ قطعی سے حضرت علی کے وصی ہونے کے عقیدہ پر یقین رکھتے ہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت علی کے بعد ان کی وہ اولاد اوصیاء میں شمار ہو گی۔ جو حضرت فاطمہؓ حسنؓ اور پھر حسینؓ کی نسل سے ہو۔ اس حد تک تو یہ عقیدہ ان کے ہاں اجماعی ہے۔ اس کے بعد وہ مختلف الخیال ہو گئے اور ایک نظریہ پر جمع نہ ہو سکے۔ وہ بہت سے فرقوں میں بٹ گئے۔ بعض نے ستر سے زائد فرقے شمار کیے ہیں۔ دو فرقے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

(۱) اثنا عشریہ (۲) اسماعیلیہ

اثنا عشریہ:

۴۳۔ اثنا عشریہ کہتے ہیں کہ حضرت حسینؓ کے بعد خلافت علی زین العابدین کا حق تھا پھر باقر بن زین العابدین پھر جعفر صادق بن باقر پھر ان کے فرزند موسیٰ کاظم پھر علی رضا پھر محمد جواد پھر علی ہادی پھر حسن عسکری پھر ان کے بیٹے محمد جو بارھویں امام تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ سُرَّ مَنْ رَأٰی میں اپنے والد کے گھر کے ایک تہہ خانہ میں داخل ہوئے اور پھر لوٹ کر نہ آئے اس بات کا فیصلہ نہ ہو سکا کہ اس وقت ان کی عمر کیا تھی۔ بعض کے نزدیک چار سال اور بعض آٹھ سال کہتے ہیں۔ اسی طرح آپ کی امامت میں بھی اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ آپ اس وقت امامت کے اوصاف سے پوری طرح بہرہ ور تھے اور آپ کی اطاعت ضروری تھی۔ کچھ اثنا عشریہ یہ کہتے ہیں کہ بلوغت کو پہنچنے سے قبل شیعی علماء کو حکومت کا حق حاصل تھا موجودہ اثنا عشریہ آخری رائے پر عمل کرتے ہیں۔

فرقہ اثنا عشریہ اور ایران و عراق:

۴۴۔ اثنا عشری شیعہ آج کل عراق میں پائے جاتے ہیں۔ عراق میں شیعہ کی بڑی کثرت سے

اور تقریباً نصف ... دی پر مشتمل ہے۔ یہ سب اثنا عشری ہیں۔ اور عقائد انفرادی، اموال میراث و وصایا ادائے زکوٰۃ اور عبادت میں اثنا عشری اصولوں پر چلتے ہیں۔ ایران کے اکثر شیعہ بھی اثنا عشری ہیں۔ اس فرقہ کے لوگ شام و لبنان اور دیگر ممالک اسلامیہ میں پھیلے ہوئے ہیں یہ لوگ اہل سنت سے محبت کرتے ہیں اور حقارت و نفرت کا سلوک نہیں کرتے۔

امامیہ اثنا عشریہ دیگر امامیہ کی طرح امام کو مقدس شخصیت تسلیم کرتے ہیں جو وصیت نبوی کے مطابق اس منصب پر فائز ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک جس طرح اس کی امامت وصیت پر مبنی ہوتی ہے اسی طرح اس کے جملہ تصرفات آپ کے زیر اثر ہوتے ہیں چنانچہ اب ہم امام کی حکومت و سلطنت اور قوانین و احکام میں اس کی حدود کا تذکرہ کریں گے۔

امامیہ کی نگاہ میں امام کا مقام:

۴۵۔ امامیہ کے نزدیک امام کو قانون سازی اور تشریع کا پورا اختیار حاصل ہے۔ امام کی ہر بات شریعت کا درجہ رکھتی ہے اور کوئی بات خلاف شریعت نہیں ہوتی۔ علامہ شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء لکھتے ہیں۔

"امامیہ کا اعتقاد ہے کہ وجوب و حرمت کراہت و کذب اور اباحت کے پانچ احکام میں سے کوئی نہ کوئی حکم انسانوں کے تمام اعمال اور واقعات میں ضرور پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام احکام خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو ودیعت کر دیئے تھے۔ آپ نے وحی و الہام کے ذریعہ ان کی معرفت حاصل کی اور ان میں سے بہت سے احکام کو بیان کر دیا خصوصاً ان صحابہ کو آپ نے ان سے آگاہ کر دیا تھا جو ہر وقت آپ کی صحبت سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ ان احکام کو تمام اکنافِ ارضی میں پہنچا دیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا؛"

لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا۔

بہت سے احکام ایسے بھی تھے جو دواعی محرکات کے فقدان کے باعث معرض ظہور میں نہ آسکے مصلحتِ تدریج کا تقاضا بھی یہ تھا کہ بعض احکام کو ظاہر کیا جائے اور بعض

کو مخفی رکھا جائے۔ نبی کریم نے بہتمام احکام ایسے اوصیاء کو ودیعت کر دیئے اس طرح ہر وصی دوسرے تک یہ احکام پہنچاتا رہا تاکہ وہ مصلحت و حکمت کے تحت مناسب وقت پر انہیں ظاہر کر دے۔ احکام سبھی قسم کے ہوتے ہیں مثلاً عام مخصوص البعض، مطلق مقید یا مجمل مبیّن وعلاوہ ازیں بعض اوقات پیغمبر ایک حکم عام صادر کرتا ہے اور کچھ عرصہ بعد اس کا مخصص ذکر کرتا ہے۔ بعض اوقات وہ بالکل تخصیص کا ذکر بھی نہیں کرتا اور اسے اپنے وصی کے سپرد کر دیتا ہے کہ وہ مناسب وقت پر اس کا اظہار کر دے۔

(بحوالہ اصل الشیعہ واصولہا ص ۲۹)

یہ اقتباس ہم نے ایک شیعہ بزرگ کی تصنیف سے پیش کیا ہے۔ دستور سازی اور احکام کے متعلق اس سے تین باتیں مستفاد ہوتی ہیں۔

۱- پہلی بات یہ ہے کہ نبی کریم نے ائمہ کو جو آپ کے اوصیاء بھی تھے شریعت کے اسرار بتا دیئے تھے آپ نے زمان و مکان کے تقاضا سے ان میں سے بعض اسرار بیان فرما دیئے اور بعض ائمہ کو بطور امامت تفویض کر دیئے تھے کہ حسب ضرورت ان کو لوگوں پر منکشف کر دیں۔

۲- اوصیاء کے اقوال شریعت اسلامیہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ آنحضور کی تفویض کردہ امانت ہیں اور ان کا مصدر و ماخذ آپ ہی کی ذات گرامی ہے۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ ائمہ نصوصِ عامہ کو مخصوص اور مطلق کو مقید کر سکتے ہیں۔

امام کے منصب عالی کے وجوہات:

۲۴- قانون سازی میں امام کو یہ مقام اس لیے حاصل ہے کہ وہ فرقہ امامیہ کی نگاہ میں معصوم عن الخطاء اور بھول چوک سے مبرا ہوتا ہے۔ طاہر و مطہر اور شک و ریب سے بالا ہونا بھی امامیہ کے نزدیک امام کے لوازمات میں سے ہے۔ تمام امامیہ کا اس پر اجماع ہے اور اثنا عشری کتب میں بھی اسی طرح مرقوم ہے۔ چنانچہ شریف مرتضیٰ اپنی کتاب الشافی میں لکھتے ہیں:

"ہمارے نزدیک یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اور ہمارے مخالفین بھی اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ شرعی حدود قائم کرنے اور تنفیذِ احکام کے لیے ایک امام کا وجود از بس ناگزیر ہے۔ جب امام کی ضرورت مسلم ہوگئی تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام معصوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر اس کی عصمت کو تسلیم نہ کیا جائے تو دین میں خطا کا ہونا لازم آتا ہے۔ مگر ہم بصورت خطا بھی امام کی اتباع و اقتداء پر مامور ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں ایک اعتبار سے ایک مذموم فعل انجام دینے پر مامور کیا گیا ہے جو فاسد ہے۔ لہٰذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن کی پیروی کا ہمیں حکم دیا گیا ہے وہ معصوم عن الخطاء ہیں۔"

(الشافی الشریف المرتضیٰ ص ۴۰ طبع فارس)

امامیہ کے نزدیک امام ظاہراً و باطناً تفویض امامت سے قبل و بعد گناہوں سے معصوم ہوتا ہے۔ علامہ طوسی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"خدائے علیم و حکیم کے لیے یہ پسندیدہ بات نہیں کہ امامت ایسے منصب عالی پر ایسے شخص کو متعین کر دے جو اپنے باطن کے اعتبار سے لعنت کا مستحق ہو اور اس قابل ہو کہ اس سے اظہار برأت کیا جائے۔ ایسا فعل حد درجہ کی حماقت ہے۔ امامت سے قبل بھی امام کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ جب امام کے اقوال شرعی حجت کا درجہ رکھتے ہیں تو قبل از امامت بھی اسے گناہوں سے مبرا ہونا چاہیئے۔ کیونکہ گناہوں سے ملوث ہونے کی صورت میں لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں گے جس طرح ہم انبیاء علیہم السلام کو بھی قبل از نبوت معصوم قرار دیتے ہیں۔"

(تلخیص الشافی للطوسی ص ۳۱۹)

ائمہ سے معجزات کا ظہور:

۷۴۔ امامیہ کے یہاں امام سے خارق عادات کا ظہور پذیر ہونا بھی جائز ہے اور ان سے اس کی امامت کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ ائمہ کے خارق عادات کو بھی معجزہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں جس طرح انبیاء کے خارق عادات کو معجزہ کہا جاتا ہے امامیہ کہتے ہیں کہ جب امام

کی امامت کے بارے میں کوئی نص قطعی موجود نہ ہو تو امامت کا اثبات معجزہ سے ہونا چاہیئے۔ علامہ طوسی جو اپنے زمانہ کے شیخ الطائفہ تھے ارقام فرماتے ہیں:

"کسی کا امام ہونا یا تو نص سے واضح ہوتا ہے یا معجزہ سے۔ جب کوئی شخص کسی امام کے بارے میں نص قطعی پیش کر دے تو مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ جب ایسی نص پیش کرنے سے اعراض کیا جائے تو امام کے ہاتھوں ایسے معجزہ کا صدور ضروری ہے جس کی بناء پر وہ دوسروں سے ممتاز ہو جائے۔ لوگ اسے پہچان سکیں اور اس کے اور دوسروں کے درمیان امتیاز قائم کر سکیں"

(تلخیص الشافی للطوسی ص ۱۰۱ طبع فارس)

ائمہ کا علم کلی سے بہرہ ور ہونا:

۴۸۔ امامیہ کے نزدیک امام کا علم شریعت سے تعلق رکھنے والی ہر چیز پر حاوی ہوتا ہے اور وہ تمام احکام شریعت کو جانتا ہے۔ علامہ طوسی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"یہ ایک طے شدہ حقیقت کہ مقرر کردہ امام سارے دین کا امام ہوتا ہے اور چھوٹے بڑے ظاہر و پوشیدہ تمام احکام اسی سے وابستہ ہوتے ہیں۔ یہ کسی طرح جائز نہیں کہ وہ جمیع احکام سے آشنا نہ ہو۔ کیونکہ عقلاء کے نزدیک یہ بات موزوں نہیں کہ ایسے شخص کو احکام سونپ دیئے جائیں جو ان سے آگاہ بھی نہ ہو"

شیعہ امامیہ کی رائے میں امام کو علم کلی بالفعل حاصل ہوتا ہے یہ نہیں کہ اس میں ذاتی کوشش سے علم حاصل کرنے کی استعداد ہوتی ہے۔ مقصود یہ ہے کہ امام علم لدنی سے بہرہ ور ہوتا ہے یہ نہیں کہ وہ دیگر علماء کی طرح ذاتی محنت و مشقت سے علم حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہادی علم کا امکان علم ناقص کے قبیل سے ہے جو ابتداءً جہل ہوتا ہے اور پھر علم میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ حالاں کہ امام کا کسی وقت بھی دینی امور سے جاہل ہونا جائز نہیں۔ امامیہ کا یہ قول کہ ائمہ علم کلی پر محیط اور حاوی ہوتے ہیں۔ ان کے اس عقیدہ کا لازمی نتیجہ ہے کہ اوصیاء کو رسالت مآب کی جانب سے بیان شریعت کا علم ودیعت کیا گیا ہے۔ پس ائمہ و اوصیاء کا علم نبوی امانت ہے جو ان کو عطا ہوئی اور ظاہر ہے کہ انبیاء

خطا سے معصوم ہوتے ہیں۔

تحفظ شریعت کے لیے امام کی ضرورت:

۴۹۔ امامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امام کا وجود صرف بیانِ شریعت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ہی ضروری نہیں بلکہ اس لیے بھی لابدی ہے کہ امام شریعت کی حفاظت کرتا، اسے ضائع ہونے سے بچاتا اور اس کی نصرت و حمایت کا فریضہ ادا کرتا ہے۔ نبی کریم کے وصال کے بعد امام دین متین کا محافظ و نگران ہوتا ہے۔ اسے تحریف و ضلالت سے بچانا اور آراء باطلہ کے غالب آنے سے روکتا ہے۔ امام خدا کی وہ حجت ہے جو تا روزِ قیامت باقی رہے گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس ضمن میں فرماتے ہیں۔

> "کرہ ارضی کسی وقت بھی حجت خداوندی سے خالی نہیں رہ سکتا یہ حجت یا تو پوشیدہ ہوتی ہے یا ظاہر ہوتی ہے۔ مگر اس پر پردہ پڑا رہتا ہے۔ نبی کے اوصیاء ہی اس حجت کو قائم رکھتے ہیں۔ ان کی عصمت و عفت کی وجہ سے جو ان کی پیروی کرنے کا سبب ہے دین اسلام تا روزِ قیامت محفوظ و مصئون رہے گا۔ نبی کریم کا ارشاد گرامی ہے کہ میری امت کبھی ضلالت پر جمع نہ ہوگی۔ ضلالت پر جمع نہ ہونے سے ہی دین قیامت تک محفوظ رہ سکتا ہے۔ امامیہ کہتے ہیں کہ عقلی اعتبار سے امت کا ضلالت پر جمع ہونا ممکن ہے۔ مگر امام معصوم تبلیغ و ارشاد کے ذریعے امت کو گمراہ نہیں ہونے دیتا۔ دیگر ادیان و مذاہب کے لوگ اسی لیے گمراہ ہو گئے کہ ان میں امام معصوم موجود نہ تھا نیز اس لیے کہ ان کی شریعت آخری شریعت نہ تھی۔ بخلاف ازیں نبی کریم کی شریعت آخر الشرائع ہے۔ اور اسے ضلالت سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک امام معصوم کی ضرورت ہے۔" (الشافی لشریف المرتضیٰ)

امامیہ کے دعاوی کا ابطال:

۵۰۔ یہ فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کے نزدیک امام کے مرتبہ و مقام کی جانب چند اشارے ہیں معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تمام امامیہ ان عقائد میں متحد الخیال ہیں۔ امامیہ کا مرتبہ ان کی رائے میں نبی کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ اس میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ بلکہ وہ بڑی وضاحت

سے کہتے ہیں کہ نبی و وصی میں وحی الہٰی کے ماسوا سرے سے کوئی فرق و امتیاز پایا ہی نہیں جاتا۔

امام کی شخصیت کے متعلق شیعہ امامیہ کے بلند بانگ دعاوی قطعی طور پر بے بنیاد ہیں اور ان کی کوئی دلیل موجود نہیں البتہ ان کے بطلان کے دلائل موجود ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم نے مکمل طور پر شرعی احکام بیان کر دیئے تھے اور ان کی تبلیغ و اشاعت کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا تھا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ — میں نے تمہارا دین کامل کر دیا۔

اگر (معاذ اللہ) آپ نے کوئی بات پوشیدہ رکھی ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے منصب رسالت کا حق ادا نہ کیا حالانکہ یہ محالات میں سے ہے۔ مزید برآں معصوم عن الخطا ہونا خاصۂ انبیاء ہے۔ اور انبیاء کے علاوہ دوسروں کی عصمت کسی دلیل سے ثابت نہیں

۱۳- امامیہ اسماعیلیہ

فرقہ اسماعیلیہ :

۵۱- فرقہ اسماعیلیہ امامیہ کی ایک شاخ ہے۔ یہ مختلف اسلامی ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ اسماعیلیہ کسی حد تک جنوبی و وسطی افریقہ بلاد شام پاکستان اور زیادہ تر انڈیا میں آباد ہیں۔ کسی زمانہ میں یہ برسر اقتدار بھی تھے۔ فاطمیہ مصر و شام اسماعیلی تھے۔ قرامطہ جو تاریخ اسلامی کے ایک دور میں متعدد ممالک پر قابض ہو گئے تھے۔ اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔

اسماعیلیہ کا تعارف :

۵۲- یہ فرقہ اسماعیل بن جعفر کی طرف منسوب ہے۔ یہ ائمہ کے بارے میں امام جعفر صادق تک اثنا عشریہ کے ساتھ متفق ہیں۔ امام جعفر صادق کے بعد ان دونوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اثنا عشریہ کے نزدیک امام جعفر صادق کے بعد ان کے بیٹے موسیٰ کاظم امامت کے منصب پر فائز ہوئے۔ اس کے برعکس اسماعیلیہ امام جعفر صادق کے بیٹے اسماعیل کو امام قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جعفر صادق کے بعد ان کے فرزند اسماعیل اپنے والد کی نص کی بنا پر امام ہوئے۔ اسماعیل گو اپنے والد سے قبل فوت ہو گئے۔ مگر نص کا فائدہ یہ ہوا کہ امامت ان کے اخلاف میں موجود رہی۔ کیونکہ امام کی نص کو قابل عمل قرار دینا اس کو مہمل کر کے رکھ دینے سے بہتر ہے۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ اقوال امام امامیہ کے یہاں شرعی نصوص کی طرح واجب التعمیل ہیں۔

اسماعیل سے منتقل ہو کر خلافت محمد المکتوم کو ملی یہ مستور ائمہ میں سے اولین امام تھے امامیہ کے نزدیک امام مستور بھی ہو سکتا ہے اور اس کی اطاعت بھی ضروری ہوتی ہے۔ محمد مکتوم کے بعد ان کے بیٹے جعفر مصدّق پھر ان کے بیٹے محمد حبیب کو امام قرار دیا گیا۔ یہ آخری مستور امام تھے۔ ان کے بعد عبداللہ مہدی ہوئے جس کو ملک المغرب بھی کہا جاتا ہے اس کے

بعد ان کی اولاد مصر کی بادشاہ ہوئی اور یہی فاطمی کہلائے۔

اسماعیلیہ کی مختصر تاریخ:

۵۳۔ دوسرے فرقوں کی طرح شیعہ کا یہ فرقہ بھی سرزمین عراق میں پروان چڑھا اور دیگر فرقوں کی طرح وہاں تختۂ مشق ظلم وستم بنا انہیں فارس وخراسان اور دیگر اسلامی ممالک مثلاً ہندو ترکستان کی طرف بھاگنا پڑا۔ وہاں جا کر ان کے عقائد میں قدیم فارسی افکار اور ہندی خیالات گڈمڈ ہو گئے اور ان میں عجیب وغریب خیالات کے لوگ پیدا ہونے لگے جو دین کے نام سے اپنی مقصد برآری کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد فرقے اسماعیلیہ کے نام سے موسوم ہو گئے۔ بعض دینی امور کے اندر محدود رہے اور بعض اسلام کے اساسی اصولوں کو ترک کر کے اسلام سے باہر نکل گئے۔

اسماعیلیہ فرقہ کے افراد ہندو برہمنوں۔ اشراقی فلاسفہ اور بدھ مت والوں سے ملے جلے۔ کلدانیوں اور ایرانیوں میں روحانیت اور کواکب ونجوم سے متعلق جو افکار پائے جاتے ہیں وہ بھی اخذ کیے پھر ان مختلف النوع افکار ونظریات کا ایک معجون مرکب تیار کیا ایسے لوگ دائرہ اسلام سے بہت دور نکل گئے۔ بعض اسماعیلیہ نے صرف واجبی حد تک ان افکار سے استفادہ کیا اور اسلامی حقائق سے وابستہ رہنے کی کوشش کی ان کے سب سے بڑے داعی باطنیہ تھے جو جمہور امت سے کٹ گئے تھے اور اہل سنت کے نظریات سے انہیں کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ جس قدر حقائق کو چھپاتے تھے۔ اسی قدر عام مسلمانوں سے دور نکلتے جاتے تھے۔ ان کے جذبہ اخفاء کا یہ عالم تھا کہ خطوط لکھتے وقت اپنا نام نہیں لکھتے تھے۔ مثال کے طور پر رسائل اخوان الصفاء باطنیہ کی کاوش قلم کا نتیجہ ہیں۔ یہ رسائل بڑے مفید علمی معلومات پر مشتمل ہیں اور ان میں بڑے عمیق فلسفہ پر خیال آرائی کی گئی ہے۔ مگر یہ نہیں پتہ چلتا کہ کن علماء نے ان کی تسوید وتحریر میں حصہ لیا۔

اسماعیلیہ کو باطنیہ کے نام سے موسوم کرنے کے وجوہات:

۵۴۔ اسماعیلیہ کو باطنیہ یا باطنین بھی کہتے ہیں۔ اسماعیلیہ کو یہ لقب اس لیے ملا کہ یہ اپنے معتقدات کو لوگوں سے چھپانے کی کوشش کرتے تھے۔ اسماعیلیہ میں اخفاء کا

رجحان پہلے پہل جو رستم کے ڈر سے پیدا ہوا اور پھر ان کی عادت ثانیہ بن گئی۔

اسماعیلیہ کے ایک فرقہ کو حشاشین (بھنگ نوش) بھی کہتے ہیں۔ جن کی کرتوتوں کا انکشاف صلیبی جنگوں اور حملۂ تاتار کے آغاز میں ہوا۔ اس فرقہ کے اعمال قبیحہ کی بدولت اس دور میں اسلام اور مسلمانوں کو بڑا نقصان پہنچا۔

ان کو باطنیہ کہنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ اکثر حالات میں امام کو مستور مانتے ہیں۔ ان کی رائے میں مغرب میں ان کی سلطنت کے قیام کے زمانہ تک امام مستور رہا۔ یہ حکومت پھر مصر منتقل ہو گئی۔

ان کو باطنیہ ان کے اس قول کی وجہ سے بھی کہا جاتا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ لوگوں کو صرف ظاہر شریعت کا علم ہے۔ باطن کا علم صرف امام کو معلوم ہوتا ہے بلکہ امام باطن الباطن سے بھی آگاہ ہوتا ہے۔ اسی عقیدہ کے تحت باطنیہ الفاظِ قرآن کی بڑی دور از کار تاویلیں کرتے ہیں۔ بعض نے تو عربی الفاظ کو بھی عجیب و غریب تاویلات کا جامہ پہنا دیا۔ ان تاویلات بعیدہ اور اسرار امام کو وہ علمِ باطن کا نام دیتے ہیں۔ ظاہر و باطن کے اس چکر میں اثنا عشریہ بھی باطنیہ کے ہمنوا ہیں۔ بہت سے صوفیاء نے بھی باطنی علم کا نظریہ اسماعیلیہ سے اخذ کیا۔

بہر کیف اسماعیلیہ اپنے عقائد کو پس پردہ رکھنے کی کوشش کرتے اور مصلحتِ وقت کے تحت بعض افکار کو منکشف کرتے۔ باطنیہ کے اخفاء و عقائد کا یہ عالم تھا کہ مشرق و مغرب میں برسر اقتدار ہونے کے دوران بھی وہ اپنے افکار و آراء کو ظاہر نہیں کرتے تھے۔

باطنیہ کے اُصُولِ اساسی:

۵۵۔ اعتدال پسند باطنیہ کے افکار و آراء دراصل تین امور پر مبنی تھے۔ ان سب میں اثنا عشریہ ان کے ساتھ برابر کے شریک ہیں۔

ا۔ علم و معرفت کا وہ فیضانِ الٰہی جس کی بناء پر ائمہ فضیلت و عظمت اور علم و فضل میں دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ علم و معرفت کا یہ عطیہ ان کی عظیم خصوصیت ہے جس میں کوئی دوسرا فردِ بشر ان کا سہیم و شریک نہیں۔ جو علم انہیں دیا جاتا ہے۔ وہ عام

انسانوں کے لیے بالاتر ادراک ہوتا ہے۔

۲۔ امام کا ظاہر ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ مستور بھی ہوتا ہے اور اس حالت میں بھی اس کی اطاعت ضروری ہوتی ہے۔ امام ہی لوگوں کا ہادی اور پیشوا ہوتا ہے۔ کسی زمانہ میں اگر وہ ظاہر نہ بھی ہو تو کسی نہ کسی وقت وہ ظاہر ہو گا۔ قیام قیامت سے قبل امام کا منظر عام پر آنا ان کے نقطۂ نگاہ کے مطابق ضروری ہے۔ امام جب ظاہر ہو گا تو کائنات عالم پر عدل و انصاف کا دور دورہ ہو جائے گا۔ جس طرح اس کی عدم موجودگی میں جور و استبداد کا سکہ جاری رہتا تھا اب اسی طرح ہر طرح عدل و انصاف کی کارفرمائی ہو گی۔

۳۔ امام کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہوتا اور اس کے افعال کیسے بھی ہوں کسی کو ان پر خردہ گیری اور انگشت نمائی کرنے کا حق حاصل نہیں۔ بلکہ سب کے لیے امام کے افعال پر مہر تصدیق ثبت کرنا اور ان کو نیکی پر محمول کرنا واجب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام جس علم سے بہرہ ور ہے۔ سب لوگ اس سے محروم ہیں۔ اسی سے انہوں نے عصمت ائمہ کا عقیدہ گھڑا۔ ان کے نزدیک اماموں کے معصوم ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جو گناہ ہمیں معلوم ہیں ائمہ ان کا ارتکاب نہیں کرتے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جن باتوں کو ہم گناہ تصور کرتے ہیں۔ وہ ان کے مخصوص علم کی روشنی میں ان کے لیے جائز اور مباح ہوتے ہیں۔

فرقہ حاکمیہ ودروز:

۵۶۔ باطنیہ کے ذکر کردہ انکار کے بعض گوشے ایسے ہیں جنہیں کفر صریح سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کتاب و سنت میں ان کا ذکر نہیں پایا جاتا اگرچہ اکثر باطنیہ یہی عقائد رکھتے تھے تاہم کچھ ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے اسلامی احکام کے جوا کو ہی اتار پھینکا اور اس کی حدود کو پھاند گئے۔ باطنیہ کے عقائد باطلہ کے زیر سایہ حاکمیہ کا فرقہ پروان چڑھا۔ حاکمیہ ایک غالی فرقہ تھا۔ جو اسلامی حدود سے بہت آگے نکل گیا بعض حاکمیہ نے اشراق الٰہی کے معنی و مفہوم میں اس حد تک اغراق و مبالغہ سے کام لیا کہ وہ ائمہ

کی ذات میں حلول باری تعالیٰ کے قائل ہو گئے۔ ان غالی شیعہ کا سرغنہ حاکم بامر اللہ فاطمی تھا جو کہا کرتا تھا کہ ذاتِ خداوندی اس میں حلول کر آئی ہے۔ وہ لوگوں کو اپنی عبادت کی دعوت دیا کرتا تھا۔ وہ روپوش ہو گیا تھا اور اسی حالت میں اس کی موت واقع ہوئی۔ بعض کہتے ہیں وہ قتل کر دیا گیا تھا۔ صحیح یہ ہے کہ اس کے کسی رشتہ دار نے اسے قتل کر دیا تھا۔ اس کے پیرو اس کی موت کو تسلیم نہیں کرتے تھے کہ وہ اٹھا لیا گیا ہے اور لوٹ کر آئے گا۔ اس فرقہ کو حاکمیہ کہا جاتا ہے۔

فرقہ دروزیہ کے لوگ زیادہ تر شام میں پائے جاتے تھے۔ حاکمیہ کے ساتھ ان کے گہرے مراسم تھے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ایک فارسی شخص ”حمزہ الدرزی“ نے حاکم بامر اللہ کو یہ عقائد باطلہ سکھائے اور یہ فرقہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ اس فرقہ کے باقی ماندہ افراد کا کچھ پتہ نہیں کیونکہ وہ کسی کو اپنے اعمال و عقائد سے آگاہ نہیں کرتے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَۃِ الْحَالِ۔

فرقہ نصیریہ:

۵۷۔ ملک شام میں حاکمیہ کے گرد و نواح میں ایک غالی فرقہ اور بھی تھا جسے نصیریہ کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ اسماعیلیہ کی جانب منسوب تھے۔ تاہم اسلامی حدود سے تجاوز کرنے اور اسلامی احکام کی اطاعت کا جوا اتار پھینکنے میں یہ ان کے ہمنوا تھے۔ اس فرقہ کے افراد نے بھی ان غالی اسماعیلیہ کے زیر اثر تربیت پائی تھی جو اسلامی احکام کی اطاعت سے آزاد تھے۔

نصیریہ حاکمیہ کی طرح ملک شام میں بود و باش رکھتے تھے۔ یہ اثنا عشریہ کے ہم خیال تھے یا ان کی طرف منسوب تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ اہل بیت کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے معرفت علی الاطلاق حاصل ہوتی ہے۔ یہ حضرت علی کو الٰہ قرار دیتے تھے اور ان کی موت کے قائل نہ تھے۔ یہ شریعت کا ظاہر و باطن قرار دینے میں باطنیہ کے ہم خیال تھے۔ ان کی رائے میں باطن کا علم صرف امام کو ہوتا ہے۔ کیونکہ امام پر ہی تجلیاتِ انوار کا نزول ہوتا ہے۔ جس سے اسے شریعت کی حقیقت [illegible] اور اس کے باطن کا شعور و ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ فرقہ شیعہ کے غالی فرقوں کے افکار و نظریات کا [illegible] مرکب [illegible]۔

انہوں نے شیعہ کے کافرانہ اور برباد شدہ فرقہ سبئیہ سے حضرت علی کی الوہیت اور ان کے غلو و رجعت کا عقیدہ اخذ کیا اور باطنیہ سے شریعت کے ظاہر و باطن کا مسئلہ سیکھا۔

حسن بن صباح اور اس کے اتباع :

۵۸- ان غالی لوگوں نے اسلامی اصول و شعائر کو خیر باد کہہ دیا تھا اور ان میں اسلام صرف برائے نام باقی تھا۔ فاطمیہ مصر و شام کے عہد حکومت میں یہ فرقے خوب پھلے پھولے حاکم بامر اللہ بھی ان کی پشت پناہی کرتا تھا۔ انہی وجوہات کی بناء پر حاکم بامر اللہ کے عہد اقتدار میں باطنیہ کا رئیس و زعیم حسن بن صباح فارس میں منظر عام پہ آیا۔ ایک طرف حاکم بامر اللہ الوہیت کا دعویٰ لے کر کھڑا ہوا اور دوسری طرف حسن بن صباح نے عباسیوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ حسن نے سرزمین شام میں باطنی داعیوں کا جال پھیلا دیا تھا جو لوگوں کو اپنے مذہب کی دعوت دیتے تھے۔

ملک شام میں یہ غالی شیعہ بڑی کثرت سے نمودار ہوئے۔ انہوں نے "السمان" نامی پہاڑ کو اپنا مرکز بنایا۔ آج کل اسے "جبل نصیریہ" کہتے ہیں۔ ان کے بعض پیشوا اپنے مریدوں کو بھنگ نوشی کی تلقین کرتے تھے۔ اسی بناء پر تاریخ اسلام میں یہ حشاشین (بھنگ نوش) کے نام سے مشہور ہوئے جب صلیبی حملہ آوروں نے بلاد شام اور پھر دیگر اسلامی ممالک کو تاخت و تاراج کیا تو انہوں نے مسلمانوں کے خلاف صلیبیوں کا ساتھ دیا۔ جب صلیبی اسلامی دیار و امصار پر مسلط ہو گئے تو انہوں نے ان کو اپنا مقرب خاص بنایا اور بڑے بڑے عہدے پیش کیے۔

سلطان نورالدین زنگی، سلطان صلاح الدین ایوبی اور دیگر سلاطین ایوبیہ رحمہم اللہ کے عہد اقتدار میں باطنیہ نظروں سے اوجھل ہو گئے اور کہیں نظر نہیں آتے تھے۔ ان کے عہد حکومت میں ان کا کام صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کے بڑے بڑے قائدین کے خلاف سازشیں کرتے اور ان کے خلاف مکر و فریب کا جال پھیلانے میں مصروف رہتے تھے۔

بعد ازاں جب تاتاریوں نے ملک شام پہ دھاوا بولا تو فرقہ نصیریہ والوں نے ان کی نصرت و حمایت کا دم بھرنا شروع کر دیا۔ جس طرح قبل ازیں صلیبیوں کی امداد کی تھی۔ باطنیہ نے مسلمانوں کی خون ریزی اور قتل و غارت میں امکانی حد تک سفاک تاتاریوں کا ساتھ دیا۔ جب

تاتاریوں نے غارت گری سے دم لیا تو باطنیہ پہاڑوں میں جا چھپے اور مسلمانوں کو تہس نہس کرنے کے لیے کوئی اور منصوبہ سوچنے لگے۔

تلخیص مطالب:

۵۹۔ یہ ہے ان فرقوں کی مختصر داستانِ حیات جو شیعہ کے نام سے مشہور تھے۔ یہ بیانات اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ شیعی فرقہ جات میں سے کون حامل صدق و صواب تھا۔ کون منحرف تھا۔ کس نے اسلام کا جوا اتار پھینکا اور کون شیعۂ علی کے نام سے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زہر اگلتا رہا تھا۔

اب ہم اس فرقہ کا حال بیان کرتے ہیں جو آغازِ ظہور ہی سے شیعہ کا ہم عصر تھا۔ یہ خوارج کا فرقہ تھا۔

۱۴- خوارج

خارجی تحریک کا پس منظر:

۷۰- شیعہ اور خوارج دونوں فرقے حضرت علی کے عہد خلافت میں منصۂ شہود پر آئے یہ دونوں حضرت علی کے اعوان و انصار میں شامل تھے۔ اگرچہ فکری اعتبار سے شیعہ کو تقدیم زمانی حاصل ہے۔

حضرت علی کے لشکر میں خوارج کا ظہور اس وقت ہوا جب صفین کے مقام پر ان میں اور حضرت معاویہ میں گھمسان کا رن پڑا۔ جب معاویہ لڑائی سے تنگ آگئے اور بھاگ جانا چاہا تو تحکیم کے نظریہ نے آپ کی گلوخلاصی کرائی۔ حضرت معاویہ کے رفقاء نے قرآن نیزوں پر بلند کیے جو اس بات کی جانب اشارہ تھا کہ قرآن کو حکم مان لیا جائے۔ مگر حضرت علی لڑائی پر مصر رہے۔ تاآنکہ اللہ تعالیٰ کوئی فیصلہ فرما دیں۔ جب آپ کے لشکر کے چند آدمیوں نے آپ کو تحکیم کے تسلیم کرنے پر مجبور کیا تو چار و ناچار آپ نے اسے تسلیم کر لیا۔ جب مصالحت سے یہ طے پایا کہ دو ثالث مقرر کیے جائیں۔ ایک حضرت علی کی طرف سے اور دوسرا معاویہ کی جانب سے تو معاویہ نے عمرو بن العاص کو چنا اور حضرت علی نے عبداللہ بن عباس کو ثالث بنانا چاہا۔ مگر مخالفت کرنے والے اس پر معترض ہوئے اور ابوموسیٰ اشعری کو حکم بنانے کا مشورہ دیا۔ تحکیم کا آخری فیصلہ یہ ہوا کہ حضرت علی کو خلافت سے علیحدہ کیا گیا اور معاویہ بحال رہے۔ جس سے معاویہ کا مقصد بڑی حد تک پورا ہو گیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ جن لوگوں نے حضرت علی کو تحکیم کے قبول کرنے پر مجبور کیا اور پھر ایک خاص حکم مقرر کرنے پر تل گئے جلد ہی اپنے خیالات سے منحرف ہو گئے اور تحکیم کو ایک جرم قرار دینے لگے۔ حضرت علی کے سامنے یہ مطالبہ پیش کیا کہ جس طرح ہم نے تحکیم کو قبول کر کے ارتکاب کفر کیا تھا۔ اور پھر اس سے تائب ہوئے آپ بھی اپنے کفر کا اقرار کر کے توبہ کا اعلان

ریں۔عرب کے بدو بھی ان کے ہاں میں ہاں ملانے لگے لَا حُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کے نعرہ کو اپنا شعار بنایا اور حضرت علی کے خلاف لڑائی کا آغاز کیا۔

خارجی مذہب کی اساس :

۶۱۔خوارج اپنے عقائد و افکار کے دفاع ان کی حمایت اور تدوین و تشریع میں تمام اسلامی فرقوں سے زیادہ سخت تھے۔یہ اظہار جرأت و جلادت میں چند الفاظ سے چمٹے رہے جن کے ظواہر کو لے کر انہوں نے اسے دین مقدس کا درجہ دے رکھا تھا۔کہ جس سے کسی ایماندار کو مجال اعراض نہیں اور جس کی خلاف ورزی وہی شخص کر سکتا ہے۔جو بہتان کی طرف مائل اور کفر و عصیاں اس کی راہ میں حائل ہو۔لَا حُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کے الفاظ ہر آن ان کے پیش نظر رہتے یہی ان کا دین تھا۔جس سے مخالفین پر آوازے کسنے اور ہر بات کو ختم کر کے رکھ دیتے۔جب حضرت علی کو مصروف گفتگو دیکھتے یہی نعرہ لگاتے۔

حضرت عثمان و علی اور ظالم حکام سے اظہار بیزاری کا خیال ان پر حادی رہتا تھا۔یہ چیز ان کے قلب و دماغ پر چھا گئی۔ان کے لیے حق تک رسائی حاصل کرنے کے سب دروازے بند کر دیئے تھے۔عثمانؓ و علیؓ طلحہؓ اور زبیرؓ اور ظالمین بنی امیہ سے برأت کا اظہار کرنے والے کو اپنے زمرہ میں شامل کر لیتے تھے اور بعض دوسرے اصول و مبادی میں نسبتاً اس سے نرم سلوک کرتے۔حالانکہ وہ مسائل ان سے زیادہ اہم ہوتے اور ان میں مخالفت کا ارتکاب کرنے سے وہ ان سے زیادہ دور جا پڑتے مگر اظہار برأت کی مخالفت میں یہ خطرہ نہ تھا۔

جب خلیفۂ عادل عمر بن عبد العزیزؒ نے خوارج سے بحث مباحثہ کیا تو نقطۂ اختلاف ظالم امویوں سے اظہار برأت تھا۔حالانکہ خوارج کو اعتراف تھا کہ آپ ان کے مخالف تھے۔ان کو ظلم سے روکتے۔اور لوگوں کے حقوق دلاتے تھے۔لیکن برأت کا خیال ان کے اعصاب پر بری طرح سوار تھا۔اور جمہور مسلمانوں کی جماعت میں داخل ہونے سے مانع تھا۔

فرانس کے انقلابی اور خوارج :

۶۲۔چند زرق برق الفاظ کو اپنے عقول و مدارک پر مسلط کرنے میں خوارج ان

یعقوبیوں سے بہت قریب ہیں۔ جنہوں نے انقلاب فرانس کے زمانہ میں بدترین قسم کی ستم آرائی اور سنگ دلی کا مظاہرہ کیا تھا۔ ان کا نعرہ تھا "حریت، مساوات، اخوت" انہی دلفریب الفاظ کی آڑ لے کر انہوں نے بے گناہوں کو قتل اور خونِ ناحق بہایا۔ خوارج کا نعرہ تھا "ایمان" حکومت صرف خدا کی ہے"۔ "افعانی ظالمین سے برأت" ان الفاظ کی آڑ لے کر انہوں نے مسلمانوں کا خون بہایا اور بلاد اسلامیہ کو مسلمانوں کے خون سے رنگین کر دیا۔ ہر جگہ انہوں نے غارت گری کی۔

اندلس کے فدائی مسیحی اور خارجی:

۱۳۶۔ خوارج کی صرف یہی خصوصیت نہیں تھی کہ وہ غیر معمولی طور پر بہادر اور شجاع تھے یا صرف الفاظ کا ظاہر پہلو دیکھنے کے خوگر تھے۔ ان کی ایک صفت یہ بھی تھی کہ فدائیت کا جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ موت کے انتظار میں بے چین رہتے تھے۔ کسی قوی سبب کے بغیر بھی بڑے سے بڑے خطرے میں کود پڑنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ اس کا سبب محض لوگوں میں قلّتِ عقل اور اضطرابِ اعصاب ہوتا تھا۔ اور صرف تمسک بالمذہب کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے تھے۔ اس معاملہ میں خوارج عیسائیوں کے اس گروہ سے بہت ملتے جلتے تھے جو اندلس میں عرب حکومت کے زیر اثر رہتے تھے۔ ایک فریق ان میں سے کم عقلی کا شکار ہو کر فکرِ فاسد اور شدید تعصب کے زیر اثر موت کے منہ میں چلا جاتا تھا عیسائیوں کے اس گروہ کے افراد محکمہ قضا تک اس لیے جاتے تھے کہ محمدؐ کو گالی دے کر موت سے ہم آغوش ہوں۔ یہ لوگ جوق در جوق آتے اور محمدؐ کو گالیاں دیتے رہتے۔ یہاں تک کہ دربان ان کو پسپا کرتے کرتے تھک جاتے اور قاضی اپنے کانوں کو بہرہ بنا لیتا کہ ان نادانوں کی ہلاکت کا حکم نہ دینا پڑے۔ مسلمان بھی ان پر ترس کھاتے تھے۔ اور انہیں دیوانہ خیال کرتے تھے۔

(الاسلام خواطر و سوانح از کاؤنٹ ہنری ڈی کاسٹری ترجمہ مرحوم فتحی زغلول)

یہی حال خوارج کا تھا یہ بے محابا علی کو ان کے خطبوں بلکہ نماز میں تنگ کرتے تھے یہ حضرت عثمان و علی کی پیروی کی وجہ سے مسلمانوں کو چیلنج کرتے اور انہیں مشرک قرار دیتے

تھے ان لوگوں نے جب عبداللہ بن خباب بن الارت کو قتل کیا اور ان کی لونڈی کا پیٹ پھاڑ ڈالا تو حضرت علی نے ان سے کہا۔

"عبداللہ بن خباب کے قاتلوں کو ہمارے حوالہ کر دو۔"

خوارج نے جواب دیا:

"عبداللہ بن خباب کو ہم سب نے قتل کیا ہے۔"

آخر حضرت علی کو ان سے لڑنا پڑا یہاں تک کہ ان کا تقریباً قلع قمع ہی کر دیا۔ تاہم جو بچ نکلے وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے طریقہ سے ہٹے نہیں بلکہ پوری دلیری اور شجاعت کے ساتھ اپنی دعوت میں مصروف رہے۔

خوارج کا گمراہانہ خلوص و تقویٰ:

۶۴۔ جہاں تک اسلام سے خلوص اور الفت کا تعلق ہے کوئی شبہ نہیں یہ جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ اگرچہ اس کے دوش بدوش وہ مذہبی جنون اور اس کے صرف ایک پہلو سے والہانہ وابستگی سے بھی خالی نہ تھے۔ روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباسؓ کو ان کے پاس بحث و گفتگو کے لیے بھیجا۔ ابن عباس نے دیکھا ان کے ماتھوں پر لمبے لمبے سجدوں کے باعث نشان پڑے ہوئے تھے۔ اور ہاتھ اونٹ کے زانو کی طرح سخت تھے ان کے کرتے پسینہ سے شرابور۔ غرض ان کا دینی اخلاص شک و شبہ سے بالا ہے لیکن فہم دین کی کوتاہی نے اخلاص کے باوجود انہیں گمراہ کر دیا اور یہ اسلام کے جوہر اور روح کو پامال کرنے لگے۔ انہوں نے عبداللہ بن خباب کو محض اس لیے قتل کر دیا تھا کہ وہ حضرت علی کو مشرک تصور نہیں کرتے تھے۔ مگر قیمت ادا کئے بغیر ایک عیسائی کی کھجوریں لینے سے انکار کر دیا تھا۔

ابوالعباس مبرد نے اپنی کتاب الکامل میں لکھا ہے:

"خوارج کے دلچسپ واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ ان کی گرفت میں ایک مسلمان اور ایک نصرانی آگیا۔ انہوں نے مسلمان کو قتل کر دیا اور عیسائی کو ذمی سمجھ کر چھوڑ دیا۔ عبداللہ بن خباب کی جب ان سے ملاقات

ہوئی تو ان کی گردن میں قرآن لٹک رہا تھا۔ ان کے ساتھ ان کی حاملہ بیوی بھی تھیں۔"

خارجیوں نے ان سے کہا:

"جو چیز تمہاری گردن میں لٹک رہی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ ہم تمہیں قتل کر ڈالیں۔"

پھر ان خوارج نے عبداللہ بن خباب سے پوچھا:

"ابوبکر و عمر کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟"

عبداللہ نے جواب دیا:

"ان کے بارے میں کلمۂ خیر کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں۔"

خوارج نے پھر سوال کیا:

"تحکیم سے پہلے علی اور خلافت کے ابتدائی دور میں عثمان کیسے تھے۔"

عبداللہ نے کہا:

"بہت اچھے۔"

خوارج نے پوچھا:

تحکیم کے بارے میں تمہاری رائے کیا ہے؟:

عبداللہ نے جواب دیا:

"میری رائے یہ ہے کہ علی تم سے زیادہ کتاب الٰہی کو جانتے تھے۔ تم سے زیادہ وہ نیکوکار، دین کے حامی نگہبان اور صاحب بصیرت وفراست تھے۔"

خوارج نے کہا:

"تم سچائی کی پیروی نہیں کرتے لوگوں کے بھاری بھرکم ناموں کی پیروی کرتے ہو۔"

یہ کہہ کر عبداللہ بن خباب کو پکڑ کر نہر کے کنارے لے گئے اور انہیں ذبح کر دیا۔

کھجور کے ایک درخت کی وجہ سے ایک نصرانی کو تکلیف دینے لگے۔ اس نے کہا کہ میں کھجور کا درخت تمہیں ہدیہ کرتا ہوں یہ قبول کر لیجئے۔

خوارج نے کہا:

"خدا کی قسم ہم اسے اس صورت میں قبول کر سکتے ہیں کہ ہم سے قیمت وصول کر لو۔"

نصرانی نے کہا:

"کیسی عجیب بات ہے کہ تم نے عبداللہ بن خباب جیسے آدمی کو قتل کر دیا اور ہم سے ایک کھجور کا درخت نہیں لے سکتے۔"

(الکامل للمبرد ج ۲ ص ۱۴۳)

خوارج کا تشدد:

۴۵۔ خوارج میں یہ گروہی تعصب جنون شدت دفاع دعوت و ترغیب میں تلوار کا استعمال اور ایسی سنگ دلی جس میں نرمی نام کو نہ تھی اور جس کا اسلام سے کوئی واسطہ نہیں کیوں پائی جاتی ہے۔؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ خوارج کی اکثریت بادیہ نشین تھی۔ ان میں شہروں میں بسنے والے لوگ بہت کم تھے۔ یہ لوگ فقر و فلاکت کی زندگی بسر کرتے رہے تھے۔ جب اسلام آیا تو بھی ان کی مادی حالت کچھ بہتر نہیں ہوئی کیوں کہ ان کی اکثریت نے جنگل کی زندگی حسب سابق جاری رکھی۔ یہ زندگی سخت کوشی اور صعوبت حیات پر مشتمل تھی۔ انہوں نے اسلام قبول کیا اس کی سادگی فکر انہیں پسند آگئی لیکن ان کا تصور کا دائرہ تنگ ہی رہا۔ علوم سے بھی انہیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ ان امور کا بحیثیت مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مسلمان تو تھے۔ لیکن ضیق تصور کے باعث جلد جذبات میں آجاتے تھے۔ لذات دنیوی سے بے تعلق تھے کیوں کہ وہ ان کو میسر آ سکی تھیں۔ اور جب انسان کو دنیوی نعمتیں مل نہ سکیں اور اس حالت میں ایمان کی دولت سے بہرہ ور ہو جائے اور وجدان میں اعتقاد صحیح اتر جائے تو وہ دنیا کی رغبتوں سے بیزار ہو جاتا ہے۔ زندگی کی لذتیں اس کا دامن اپنی طرف نہیں کھینچ سکتیں اور رجحانات

اخروی ہی کی طرف اس کی ساری توجہ مرکوز ہو جاتی ہے۔

تشدد کے اثرات و نتائج:

۶۶۔ تشدد کے اسباب میں کچھ دوسرے امور بھی تھے جن میں سب سے بڑا سبب قریش سے ان کا اس بات پر حسد تھا کہ وہ خلافت و حکومت پر قابض ہو گئے ہیں اور دوسرے لوگ اس حق سے بالکل محروم ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خوارج کی اکثریت ربعی قبائل سے تعلق رکھتی تھی۔ ان قبائل کے اور قبائل مضر کے مابین عداوت ایک عرصہ دراز سے چلی آ رہی تھی۔ اسلام نے آ کر اس حدت کو کم کر دیا لیکن ختم نہ کر سکا۔ اس کے آثار دلوں کے نہاں خانہ میں مستور رہ گئے۔ جو رہ رہ کر ہیجان پیدا کیا کرتے تھے۔ اور غیر محسوس طور پر ابھرتے رہا کرتے تھے اور مذہب کے عقیدت کیش کو اس کا پتہ بھی نہ چلتا تھا۔

بسا اوقات انسان کے دل میں ایک داعیہ اجاگر ہوتا ہے اور اسے ایک خاص قسم کے طرز و نظر پر آمادہ کر دیتا ہے۔ انسان سمجھتا ہے کہ اس کا واحد محرک اس کا خلوص اور اس کا ہادی و رہنما عقل کے سوا اور کچھ نہیں۔ زندگی کے اکثر امور میں اس کے مظاہر دیکھنے میں آتے رہتے ہیں۔ انسان ہر اس نظریہ کو بآسانی قبول نہیں کرتا جو اس کے لیے باعث رنج و ملال ہو۔ بنا بریں ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے کہ خوارج جو زیادہ تر قبائل ربیعہ سے وابستہ تھے خیال کرنے لگے کہ خلفا زیادہ تر مضری ہیں تو یہ بالادستی اور اقتدار سے بیزار ہو گئے۔ اس بیزاری کی تہہ میں قبائلی عصبیت کا جو جذبہ کار فرما تھا وہ اتنا غیر شعوری تھا کہ اسے یہ خود نہ محسوس کر سکے اور اس غلط فہمی میں مبتلا رہے کہ ان کی یہ سرگرمیاں فقط دین اسلام اور یقین و اذعان کی خاطر ہیں۔ ان کا محرک اخلاص دینی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یا پھر رضائے الٰہی جس کے لیے یہ سر دھڑ کی بازی لگا رہے تھے۔

خوارج اور موالی:

۶۷۔ خوارج کی اکثریت عربوں پر مشتمل تھی۔ موالی (عجمی) ان میں بہت کم تھے حالانکہ استحقاق خلافت کے بارے میں ان کی جو رائے تھی اس کے تحت موالی کو بھی

پوری مساوات کے ساتھ یہ حق پہنچتا تھا کہ خلافت کے منصب پر فائز ہو جائیں۔ بشرطیکہ شروط خلافت ان میں پائے جاتے ہوں۔ کیونکہ خوارج کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ (مثلاً قریش وغیرہ) نہ کسی خاص قبیلہ کے ساتھ وابستہ ہے۔ بلکہ کسی کے ساتھ بھی مختص نہیں نہ کسی خاص فریق کے لیے اسے خاص کر دیا گیا ہے موالی کے خارجی مذہب سے نفرت کرنے کی وجہ یہ تھی کہ خوارج ان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اور ان سے تعصب برتتے تھے۔

ابن ابی الحدید روایت کرتے ہیں کہ موالی میں سے کسی ایک شخص نے کسی خارجی عورت سے نکاح کر لیا اس پر خوارج بے ساختہ کہہ اٹھے "ارے تو نے ہمیں رسوا کر دیا" اگر خوارج اس تعصب سے کام نہ لیتے تو بہت سے موالی ان کا مذہب اختیار کر لیتے۔

عجمی افکار کا اثر خوارج پر:

۶۸۔ اگرچہ خوارج میں موالی کی تعداد بہت کم تھی لیکن بعض خارجی فرقوں میں اس کا اثر موجود تھا۔ چنانچہ زیدیہ[1] کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ایک رسول اہل عجم میں بھیجے گا جس پر کتاب نازل کرے گا۔ جو شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گی۔ بلا شبہ اس رائے پر فارسیت کا اثر نمایاں ہے۔ کیونکہ اہل فارس ہی اپنی قوم میں کسی نبی کے ظہور پذیر ہونے کے متمنی تھے۔

فرقہ میمونیہ[2] کے نزدیک اولاد سے نکاح جائز تھا اور بھائی بہنوں کی اولاد سے بھی شادی کر لینا مباح[3] تھا۔ یہ سراسر کفری عقائد ہیں اور فارسی افکار کا اثر قبول کرنے کی غمازی کرتے ہیں کیونکہ مجوسِ فارس ہی اس قسم کی شادیوں کو جائز تصور کرتے تھے

---

[1] یہ لوگ یزید بن ابی انیسہ خارجی کے پیرو تھے یہ خیالات ان کے اس وجہ سے ہو گئے تھے کہ جب وطن چھوڑ کر سبستان چلے آئے تو ایرانیوں کے خیالات سے متاثر ہو گئے۔

[2] یہ لوگ میمون عجردی کے پیروکار تھے۔

[3] بحوالہ کتاب الفرق بین الفرق للبغدادی ص ۷۵۔

خوارج کے عقائد و افکار:

۶۹۔ ہمارے اوپر کے بیان سے خوارج کی عقلیت نفسانی کیفیت اور قبائل کا پتہ چل گیا۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ ان کے افکار و نظریات بے حد سادہ اور سطحی تھے۔ یہ قریش اور تمام مضری قبائل سے نفرت کرتے تھے۔ اب ہم ان کے چند مخصوص معتقدات و افکار پر روشنی ڈالیں گے۔

۱۔ خلیفہ کا تقرر آزادانہ اور منصفانہ انتخاب سے ہونا چاہئیے جس میں تمام مسلمان حصہ لیں اور کسی ایک گروہ پر اکتفا نہ کیا جائے۔

خلیفہ اس وقت تک اپنے منصب پر قائم رہے گا۔ جب تک وہ عدل پر قائم رہے شریعت کے احکام نافذ کرے۔ خطا اور کج روی سے کنارہ کش رہے اگر ان چیزوں کو چھوڑ دے تو اس کا معزول کر دینا۔ بلکہ قتل کر دینا جائز ہے۔

۲۔ خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے نہ قریش کی بھی اس میں کوئی تخصیص نہیں جیسا کہ دوسرے (اہل سنت) کہتے ہیں۔

یہ بھی غلط ہے کہ عجمی خلیفہ نہیں ہو سکتا صرف عرب ہی اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ تمام مسلمان خلیفہ ہونے کا یکساں حق رکھتے ہیں۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ خلیفہ کسی غیر قریشی کو بنایا جائے تا کہ اگر وہ راہ حق سے منحرف ہو یا خلاف شرع حرکات کا ارتکاب کرے تو اسے معزول کرنا یا قتل کر دینا آسان ہو کیونکہ غیر قریشی خلیفہ کو معزول یا قتل کر دینے کے باعث قبائلی عصبیت آڑے نہیں آئے گی۔ نہ خاندانی جذبہ روک بن سکے گا۔

۳۔ اسی نقطۂ نظر کے ماتحت خارجیوں نے اپنا امیر عبداللہ بن وہب الراسبی کو بنایا اور اسے امیر المومنین کہنے لگے۔ یہ شخص قریشی نہیں تھا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خارجیوں کا نجدات نام کا فرقہ اس کا قائل تھا کہ کسی امام یا خلیفہ کی سرے سے ضرورت ہی نہیں۔ لوگوں کو چاہیئے کہ آپس میں اپنے معاملات خوش اسلوبی کے ساتھ نپٹا لیا کریں تاہم اگر ایسا نہ ہو سکے اور امام کے بغیر کام نہ چلے تو امام کو

منتخب کر لینے میں بھی مضائقہ نہیں ہے۔ گویا ان کے نزدیک اقامت امام واجب نہیں مصلحت و ضرورت پر منحصر ہے۔

۴۔ خوارج ہر گناہ گار کو کافر سمجھتے تھے خواہ یہ گناہ ارادۂ گناہ اور بری نیت سے ہو یا غلط فہمی اور خطاء اجتہادی سے۔ یہی وجہ تھی کہ تحکیم کے معاملہ میں وہ حضرت علی کو (معاذ اللہ) کافر کہتے تھے۔ حالانکہ حضرت علی تحکیم کے لیے اپنے طور پر تیار نہیں ہوئے تھے۔ لیکن اگر وہ از خود بھی تیار ہو گئے تھے اور یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تحکیم درست امر نہ تھا تو بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ خطاء اجتہادی تھی۔ مگر خارجیوں کا حضرت علی کی تکفیر پر اصرار اس امر کا غماز تھا کہ وہ خطاء اجتہادی کو دین سے خارج ہونے کا سبب اور فسادِ عقیدہ کی علامت جانتے تھے یہی رویہ ان کا حضرت عثمانؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ وغیرہ اکابر صحابہ کے بارے میں تھا جن سے خارجیوں کو جزئیات ہی میں اختلاف تھا لیکن ان کی مزعومہ خطاء اجتہادی بھی ان کے نزدیک موجب کفر تھی۔

خوارج کے دلائل و براہین:

۷۔ انہی افکار و عقائد کی بناء پر خوارج جمہور اہل اسلام کی مخالفت پر تلے ہوئے تھے۔ اور انہیں مشرک قرار دیتے تھے۔ انہوں نے مسلم حکام کی زندگی اجیرن بنا رکھی تھی۔ ابن ابی الحدید نے مسئلہ تکفیر اہل ذنوب میں خوارج کے متمسکات ذکر کر کے ان کا رد کیا تھا۔ لیکن ہمیں ان ساری تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں صرف خوارج کے دلائل ذکر کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں تاکہ ان کے رجحانات و میلانات کا پتہ چل سکے اور معلوم ہو سکے کہ ان کا اندازِ فکر کیا تھا جس سے ظاہر ہو جائے کہ ان کے فکر و نظر میں کس قدر سطحیت پائی جاتی تھی۔ خوارج کثرت سے دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً یہ آیت کریمہ۔

(۱) وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ (۹۷:۳)	اللہ تعالیٰ نے حج فرض قرار دیا ہے بشرطیکہ استطاعت ہو اور جس نے کفر کیا تو بے شک اللہ تعالیٰ سارے جہان سے بے نیاز ہے۔

اس آیت سے خوارج نے تارکِ حج کو کافر قرار دیا کیونکہ ترکِ حج گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ان کے نزدیک کافر ہے۔

(۲) ارشاد ہوا

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ ٥ (۵ : ۴۴)

جو شخص اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو ایسے لوگ کافر ہیں۔

اس آیت سے انہوں نے یہ ثابت کیا کہ چونکہ ہر وہ شخص جو کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے وہ خدا کے فرمان کے بغیر فیصلہ کرتا ہے اس لیے وہ کافر ہے۔

(۳) اسی طرح قرآن مجید میں ہے:

یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ ۚ فَاَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَکَفَرْتُمْ بَعْدَ اِیْمَانِکُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا کُنْتُمْ تَکْفُرُوْنَ ٥ (۳ : ۱۰۶)

قیامت کے روز کچھ لوگوں کے چہرے سفید ہوں گے کچھ کے سیاہ جن کے سیاہ ہوں گے ان سے پوچھا جائیگا کیا تم ہی لوگ ہو جنہوں نے ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کیا۔ اب وہ عذاب چکھو جس کا تم انکار کیا کرتے تھے۔

اس آیت سے خوارج نے یہ نتیجہ نکالا کہ فاسق کا چہرہ تو سفید نہیں ہو سکتا لہٰذا سیاہ ہوگا اس لیے وہ بِمَا کُنْتُمْ تَکْفُرُوْنَ کے مطابق کافر ہوا۔

(۴) اسی طرح یہ آیت:

وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِکَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ٥ وَوُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ عَلَیْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ، اُولٰٓئِکَ هُمُ الْکَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ٥ (۸۰ : ۳۸-۴۲)

کچھ چہرے روزِ قیامت خنداں و درخشاں ہوں گے اور کچھ غبار سے اٹے ہوئے جن پر سیاہی چھائی ہوگی یہ کافر اور گنہ گار لوگ ہوں گے۔

اس سے خوارج یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ چونکہ فاسقوں کے چہرے غبار آلود ہوں گے

لہٰذا ان کا کفار میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۵) نیز ارشاد فرمایا:

وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ (۶ : ۳۳) ظالم خدا کی آیتوں سے انکار کرتے ہیں۔

اس سے ثابت کرتے تھے کہ ظالم جاحد ہوتا ہے اور جحود ایک کافر کا وصف ہے۔ خوارج کے یہ متمسکات نصوص کے سطحی معنوں پہ مبنی ہیں۔ اکثر نصوص جس میں مشرکین مکہ کے اوصاف بیان کیے گئے ہیں۔ آیت حج میں حج نہ کرنے والے کو کافر نہیں قرار دیا گیا بلکہ حج کا انکار کرنے والے کو۔

ردِّ خوارج پر حضرت علیؓ کی تقریر:

۱۔ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ہم عصر خوارج کے مزعومات کے دندان شکن اور مدلل جواب دیے۔ ان کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

"اگر تمہارا خیال یہ ہے کہ میں خطاوار ہوں اور گمراہ ہوں تو میری گمراہی اور غلطی کی سزا امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیتے ہو۔ میری خطا پر انہیں کیوں پکڑتے ہو۔ میرے گناہ پر انہیں کیوں کافر قرار دیتے ہو۔ تم نے اپنے کندھوں پہ تلواریں لٹکا رکھی ہیں اور انہیں موقع بے موقع بے نیام کر لیتے ہو۔ تم یہ نہیں دیکھتے کہ گنہ گار کون ہے اور بے گناہ کون ہے؟ دونوں کو تم نے ایک ساتھ ملا رکھا ہے۔

تم اچھی طرح جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ زانی کو سنگسار کیا۔ پھر اس کی نماز جنازہ بھی پڑھائی اس کے اہل خانہ کو اس کا وارث بھی تسلیم کیا۔ رسول اللہ نے قاتل کو جرم قتل میں قتل کیا۔ لیکن اس کے اہل کو اس کی میراث سے محروم نہیں کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے ہاتھ کاٹے اور غیر شادی شدہ زانی کو درے مارے۔ لیکن دونوں کو مال غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ آپ نے گناہ گاروں کے مابین

اللہ تعالیٰ کا حکم قائم کیا۔ لیکن اسلام نے مسلمانوں کو جو حصہ دیا تھا اس سے ان گناہ گاروں کو محروم نہیں کیا۔ نہ ان کا نام دائرہ اسلام سے خارج کیا۔"

حضرت علی کی اس مدلل اور عمدہ تقریر کا خوارج کے پاس کوئی جواب نہیں تھا حضرت علی نے اس موقع پر کتاب الٰہی سے دلیل لانے کی بجائے عمل رسول سے دلیل پیش کی کیونکہ عمل کی تاویل نہیں ہو سکتی۔ اس کو درست طریقے سے سمجھا جا سکتا ہے اور جس میں خوارج کے سطحی نظریات اور فکر خام کے لیے کوئی گنجائش نہ نکل سکتی تھی سطحی فکر تصویر کا ایک ہی رخ دیکھتا ہے۔ اس کی نظر ایک جزئیے پر ہوتی ہے اور فہم عبادات و اسالیب میں جزئی میلان سے گمراہی تو حاصل ہو سکتی ہے۔ مقصد تک پہنچنا مشکل ہے۔ امور کلیہ پر نظر رکھنے سے حق کا ادراک کیا جا سکتا ہے اور درست فیصلہ تک پہنچا جا سکتا ہے نظر بریں حضرت علی نے آنحضرت کا عمل پیش کیا تاکہ ان پر تاویل کے دروازے بند کر دیے جائیں بغیر اس کے کہ ان کی تلبیسات فاسدہ کے لیے حیرت و اضطراب کا کوئی رخنہ باقی نہ رہنے دیا جائے۔

خوارج کا باہمی اختلاف:

۲۷۔ یہ تو تھے خوارج کے متفقہ عقائد اس کے علاوہ جو ان کے دوسرے افکار و نظریات تھے۔ ان پر وہ خود جمع نہ ہو سکے۔ بلکہ ان میں بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ وہ چھوٹے چھوٹے امور میں آپس میں جھگڑتے رہتے تھے اور یہی تشتت و افتراق ان کی بربادی کا سبب ہوا۔ عہد اموی میں مہلب بن ابی صفرہ نے جو خوارج کے شر سے بچانے کے سلسلہ میں عامۃ المسلمین کے لیے ایک ڈھال کا کام دے رہے تھے خارجیوں کے اختلافات کو ان کی جمعیت توڑنے ان کی قوت کے پارہ پارہ اور ان کی تیزی کے کم کرنے کا ذریعہ بنایا بلکہ ان میں اختلاف نہ بھی ہوتا تو ان میں سے ایسے اشخاص بھیج دیتا جو ان کے اندر اختلاف رونما کرا دیتے۔ ابن ابی الحدید نے ایک واقعہ یوں نقل کیا ہے:

"وہ خارجیوں کے فرقہ ازارقہ کا ایک لوہار زہر آلود تیر تیار کیا کرتا تھا۔ خوارج

انہی تیروں کی بارش اصحابِ مہلب پر کیا کرتے تھے۔ یہ معاملہ جب مہلب کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس نے کہا میں اس کا تدارک کرتا ہوں یہ کہہ کر اس نے اپنے ایک آدمی کو ایک خط دیا اور ایک ہزار درہم دیے اور اسے قطری بن الفجاءۃ کے لشکر کی طرف جانے کی ہدایت کی اور کہا کہ یہ خط اور یہ درہم چپکے سے دشمن کے لشکر میں پھینک آؤ اور وہاں اپنے بچاؤ کا خیال رکھنا۔ وہ تعمیلِ ارشاد کے لیے روانہ ہو گیا۔

اس نسخہ کی عبارت یہ تھی:

اما بعد! آپ کے تیر مجھے مل گئے ہیں۔ میں ایک ہزار درہم بھیج رہا ہوں یہ رقم قبول کیجئے اور مزید تیر بنا کر مجھے بھیج دیجئے۔"

یہ خط قطری تک پہنچا دیا گیا۔ قطری نے لوہار کو بلایا اور اس سے پوچھا یہ خط کیا ہے۔؟

اس نے کہا:

"مجھے نہیں معلوم!"

قطری نے کہا:

"یہ درہم کیسے ہیں"

اس نے کہا:

"مجھے کچھ خبر نہیں"

قطری نے حکم دیا اسے قتل کر دو۔ فوراً وہ قتل کر دیا گیا۔

یہ خبر سن کر بنو قیس بن ثعلبہ کا ایک مولیٰ عبدربہ آیا۔ اس نے قطری سے کہا: "آپ نے ایک شخص کو بغیر کسی ثبوت اور دلیل کے قتل کر دیا یہ کیا کیا" قطری نے جواب دیا۔ "مفادِ عامہ کے لیے کسی شخص کا قتل کر دینا معیوب نہیں ہے۔ اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ جو مناسب سمجھے کرے اور رعیت کے لیے اس پر اعتراض جائز نہیں"

عبد ربہ کو یہ بات بہت گراں گزری تاہم جماعت سے علیحدگی نہیں اختیار کی۔یہ بات جب مہلب کو معلوم ہوئی تو اس نے خوارج کے پاس ایک نصرانی بھیجا اور اس سے کہا:

"جب تم قطری کے پاس پہنچو تو سجدے میں گر پڑو۔ وہ منع کرے تو کہنا میں آپ کو سجدہ کرتا ہوں"

نصرانی نے ایسا ہی کیا۔قطری نے اسے سربسجود دیکھ کر کہا،

"سجدہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے زیبا ہے"

نصرانی نے کہا "میں آپ کو سجدہ کرتا ہوں"

ایک خارجی نے قطری سے کہا،

"یہ خدا کو چھوڑ کر آپ کی پوجا کرتا ہے"

پھر اس نے قرآن کی یہ آیت تلاوت کی:

"اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ ۝ (۲۱:۹۸)

قطری نے کہا "عیسائی عیسیٰ بن مریم کو پوجتے ہیں لیکن اس سے عیسیٰ علیہ السلام کو کیا ضرر پہنچ سکتا ہے؟ یہ سن کر خارجی اٹھا اور اس نے نصرانی کو قتل کر دیا۔یہ بات قطری کو ناگوار گزری اور قطری کی یہ ناگواری بہت سے خوارج کو ناپسند آئی۔مہلب کو پتہ چلا تو اس نے دریافتِ احوال کے لیے ایک آدمی بھیجا وہ شخص خوارج کے یہاں حاضر ہو کر یوں پوچھنے لگا:

"اچھا یہ بتائیے کہ بالفرض دو شخص آپ کی طرف ہجرت کر کے آئے ایک راستہ میں فوت ہو جائے اور دوسرا آپ کے یہاں پہنچ گیا۔تم نے اسے آزمایا مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟"

بعض کہنے لگے فوت شدہ آدمی یقیناً جنتی ہے اور دوسرا کافر۔

دیگر خوارج بولے:

"وہ دونوں کافر ہیں تاوقتیکہ آزمائش میں کامیاب ہوں۔" اس مسئلہ پر بڑا اختلاف رونما ہوا۔ قطری حدود اصطخر میں پہنچ گیا اور ایک ماہ وہاں قیام پذیر رہا۔ اس کی عدم موجودگی میں خوارج میں یہ جھگڑا چلتا رہا۔"

(شرح نہج البلاغہ ج ۱ ص ۱/۴)

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مہلب ایسے سپہ سالار اعظم نے کس طرح حکمت عملی سے کام لے کر خوارج میں اختلاف کی آگ بھڑکائی اور ان کی سادہ لوحی اور کم عقلی سے پورا فائدہ اٹھایا اور کس آسانی سے ان کے ضعف ادراک کے باعث انہیں آپس میں برسرپیکار کر دیا جس کے نتیجے میں ان کی قوت کمزور پڑ گئی اور وہ اپنے دشمنوں کا مقابلہ کرنے کی سکت سے محروم ہو گئے اور سچ پوچھئے تو ان میں اندرونی طور پر اختلافات بہت زیادہ تھے جو کسی دوسرے کے پیدا کردہ نہیں تھے۔ یہی وجہ ہوئی کہ وہ مختلف گروہوں میں تقسیم ہو کر کئی فرقوں میں بٹ گئے۔

اب قاری کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہم پر واجب ہے کہ خوارج کے مناقشات و مناظرات کا طرز و انداز کیا تھا اور ان کے مختلف مذاہب و مسالک کیا تھے۔

خوارج کے اوصاف خصوصی:

۴۳۔ خوارج گوناگوں اوصاف کے حامل تھے۔ ان کا خصوصی طرۂ امتیاز یہ تھا کہ وہ بڑی شدت سے اپنے مسلک کی حمایت کا فریضہ ادا کرتے تھے۔ مخالفین کے دلائل سنتے اور ان کے تیوروں ہی سے ان کو تسکار کر لیتے۔ اپنے آراء و افکار سے تعصب کی حد تک چمٹے رہتے اور کسی قیمت پر ان کو ترک کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مخصوص نظریات محدود و مقید ہو کر رہ گئے تھے اور ان میں عام قواعد کی طرح حق و باطل کی تمیز کا کوئی امکان نہ تھا نہ کوئی ایسا ضابطہ و معیار تھا جس پر رکھ کر انہیں جانچا پرکھا جا سکے۔

خوارج اپنے اقوال و مناقشات میں مندرجہ ذیل خصوصیات سے متصف تھے:

(۱) فصاحت و بلاغت طلاقت لسانی اور خوش بیانی خوارج کا خصوصی وصف تھا جس سے وہ اکثر موصوف ہوتے تھے وہ بے حد نڈر اور بے باک واقع ہوئے تھے کسی سے ڈرتے

نہ تھے اور نہ اپنے دلائل ذکر کرتے ہوئے جھجکتے۔

روایات میں مذکور ہے کہ عبدالملک بن مروان کے پاس کسی خارجی کو لایا گیا عبدالملک نے محسوس کیا کہ وہ بڑا صاحب فہم و فراست اور ہوشیار ہے۔ چاہا کہ وہ خارجی مذہب کو ترک کر دے۔ اس پہ خارجی نے مزید علم و تحقیق کا ثبوت دیا۔ یہ دانشمندی دیکھ کر عبدالملک میں اس داعیہ نے مزید کروٹ لی کہ وہ خارجی نظریات کو خیرباد کہہ دے۔ یہ سن کر خارجی بولا:

"آپ کی پہلی باتیں ہی کافی تھیں اور اس ضمن میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ تاہم آپ نے کہا اور میں نے سنا۔ اب میری باتیں بھی گوش گزار کیجئے۔"

عبدالملک بولا: فرمائیے:

خارجی نے بڑے مؤثر اور بلیغانہ انداز میں اپنے افکار و نظریات بیان کیے۔ عبدالملک کا بیان ہے کہ اس نے اپنے زور بیان سے میرے اندر یہ تاثر پیدا کر دیا تھا کہ جنت خارجیوں کے لیے ہی پیدا کی گئی ہے اور یہ خوارج کی حمایت میں لڑنا ہی اسلامی جہاد ہے۔ مگر خدا داد حجت اور حق و صداقت کی محبت نے پھر مجھ میں انگڑائی لی اور میں نے خارجی کو مخاطب کر کے کہا:

"دنیا و آخرت کا مالک حقیقی خداوند تعالیٰ ہے۔ اسی نے یہ حکومت و سلطنت مجھے عطا کر رکھی ہے۔"

ابھی عبدالملک خارجی سے محوِ گفتگو تھا کہ اس کا بیٹا روتا ہوا آیا۔ عبدالملک پہ یہ بڑا ناگوار گزرا۔ خارجی عبدالملک کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگا وہ اسے رونے دیجئے۔ رونے سے اس کی باچھیں کھل جائیں گی۔ اس کا دماغ درست ہو جائے گا۔ اور آواز بلند ہو جائے گی۔ اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہو گا کہ خدا کی عبادت کرتے ہوئے جب رونے کی ضرورت لاحق ہو گی تو اس وقت اس کی آنکھیں رونے سے انکار نہیں کریں گی اور رونے کے لیے تیار ہو جائیں گی۔"

عبدالملک یہ سن کر بولا:

"کیا تمہارے لیے وہ مصیبت کافی نہیں ہے جس سے دوچار ہوا اور بلا وجہ دوسرں کے معاملہ میں دخل اندازی کرتے ہو۔"

خارجی کہنے لگا:

"دنیا کی کوئی طاقت مومن کو سچی بات کہنے سے روک نہیں سکتی۔"

عبدالملک نے اسے قید خانہ بھیجنے کا حکم صادر کیا اور معذرت کے طور پر کہا

"اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ تم اپنی چرب زبانی سے میری رعایا میں فساد پیدا کردو گے تو میں تمہیں قید نہ کرتا۔ جس شخص نے مجھے شکوک و شبہات کے ورطہ میں ڈال دیا۔ یہاں تک کہ حفاظت خداوندی نے میرا دامن تھاما اس سے کچھ بعید نہیں کہ وہ دوسروں کو بھی گمراہ کر دے"۔

(الکامل للمبرد ج ۲ ص ۱۰۱)

۲۔ فصاحت و بلاغت کے علاوہ خوارج علوم کتاب و سنت فقہ الحدیث اور آثار العرب کو بڑی ذہانت و فطانت اور بیدار مغزی کے ساتھ حاصل کرتے تھے روایات میں مذکور ہے کہ خوارج کے فرقہ ازارقہ کا امیر نافع بن الازرق علمی استفادہ کے لیے حضرت عبداللہ بن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ نافع نے ابن عباسؓ سے وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ کا مفہوم دریافت کیا۔ ابن عباسؓ نے فرمایا "وَسَقَ" جَمَعَ (جمع کیا) کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ نافع نے پوچھا

"عربی زبان میں یہ لفظ اس معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے؟"

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کیا آپ نے یہ شعر نہیں سنا: ؎

إِنَّ لَنَا قَلَائِصًا حَقَائِقًا   مُسْتَوْسِقَاتٍ لَوْ يَجِدْنَ سَائِقًا

ایک دفعہ نافع نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا۔

"حضرت سلیمان علیہ السلام تمام دینی و دنیوی انعامات سے بہرہ ور تھے پھر انہیں ہد ہد ایسے کمزور جانور کی مدد کیونکر درکار ہوئی؟"

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا:

"حضرت سلیمانؑ کو پانی کی ضرورت تھی۔ ہُدہُد کو معلوم ہوتا ہے کہ پانی کہاں کہاں ہے۔ اس جانور کو خدا نے یہ عظیم خصوصیت عطا کی ہے کہ زمین اس کے لیے شیشہ کی مانند ہے اور وہ اس کے ظاہر و باطن کو دیکھ سکتا ہے اس لیے حضرت سلیمان نے ہُدہُد کو تلاش کرنا چاہا۔"

نافع نے (معترضانہ انداز میں) کہا:

"علامہ دوراں ذرا ٹھہریئے! یہ بتائیے کہ ہُدہُد کو زمین کے نیچے چھپی ہوئی اشیاء کیوں کر نظر آتی ہیں جب کہ جال صرف ایک انگلی بھر مٹی کے نیچے چھپا ہوتا ہے اور اسے نظر نہیں آتا؟"

ابن عباس نے فرمایا:

"آپ یہ نہیں جانتے کہ تقدیر آتی ہے تو آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں؟"

(الکامل للمبرد ج ۲ ص ۱۰۲)

یہ واقعات اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ خوارج علماء عصر سے استفادہ کرتے تھے مگر تعصب اور تنگ نظری کے باعث زیادہ مستفید نہ ہو سکتے تھے۔

۳۔ جدل و مناظرہ شعر و شاعری اور ادیبانہ اقوال و آثار خوارج کا محبوب مشغلہ تھا۔ میدانِ حرب و قتال میں بھی یہ شعر و ادب کے تذکروں میں مشغول رہتے تھے۔

ابن ابی الحدید نے الاغانی سے نقل کیا ہے کہ جب مہلب بن ابی صفرہ اور قطری بن فجاءہ کے مابین جنگ ہو رہی تھی تو خوارج لڑائی بند کر کے بڑے امن و سکون سے باہم دینی مسائل پہ تبادلۂ افکار کرتے تھے۔

دورانِ جنگ ایک خارجی عبیدہ بن ہلال لشکری ایک غیر خارجی مسلمان ابو حرابہ تمیمی سے مخاطب ہو کر کہنے لگے میں آپ سے چند باتیں دریافت کرنا چاہتا ہوں کیا آپ سچ بتائیں گے؟ ابو حرابہ نے اثبات میں جواب دیا اور کہا بشرطیکہ آپ بھی صدق بیانی سے کام لیں خارجی نے کہا بہت اچھا!

ابوحرابہ کہنے لگا:

"مجھ پوچھنا چاہیں پوچھیں"

خارجی نے کہا اپنے ائمہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

ابوحرابہ کہنے لگا:

"وہ بلاوجہ خون ریزی کرتے ہیں"

خارجی بولا:

"مالی معاملات میں ان کی کیا حالت ہے؟"

ابوحرابہ نے جواباً کہا:

وہ ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے اور ناجائز طور پر خرچ کرتے ہیں"

خارجی نے پوچھا،

"یتیموں کے بارے میں ان کا رویہ کیا ہے؟"

ابوحرابہ نے کہا:

"وہ یتیموں پر ظلم کرتے اور ان کا حق چھینتے ہیں۔

خارجی نے کہا:

"ابوحرابہ! آپ ایسے لوگوں کی پیروی کرتے ہیں"؟

(شرح نہج البلاغہ لابن ابی الحدید)

یہ واقعات اس حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں کہ خوارج میں جدل و بحث کا جذبہ اس حد تک کارفرما تھا کہ وہ علمی بحث میں حصہ لینے کے لیے لڑائی کو وقتی طور پر بند کر دیتے تھے اور باہم تبادلۂ افکار میں مشغول ہو جاتے۔

۴۔ یہ حقیقت ہے کہ خوارج کے مناظرات و مناقشات پر تعصب کا رنگ نمایاں ہوتا تھا۔ وہ کبھی خصم کی دلیل کو تسلیم کرتے نہ اس کے نظریہ کی صحت کا اعتراف کرتے وہ حق سے کس قدر بھی قریب کیوں نہ ہو۔ مخالف جس قدر زیادہ قوی دلیل پیش کرتا اسی قدر یہ اپنے عقیدہ پر زیادہ راسخ ہو جاتے اور اپنی تائید میں دلیلیں دیتے۔ اس

کی وجہ یہ تھی کہ ان کے افکار ان کے نفوس پر چھائے رہتے تھے اور ان کے نظریات و معتقدات ان کے قلوب کی گہرائی تک جاگزیں ہو چکے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی قوتِ فکر و نظر کی تمام راہیں مسدود ہو کر رہ گئیں اور ان کے ادراکات و احساسات میں قبولِ حق کی صلاحیت باقی نہ رہی بایں ہمہ خوارج میں شدتِ نزاع و خصومت کا جذبہ کارفرما رہتا تھا جو ان کے بدوی الاصل اور ناشائستہ ہونے کا پتہ دیتا تھا۔

یہ اسباب تھے جن کی بنا پر خوارج کے افکار میں بڑی تنگ نظری پیدا ہو گئی تھی وہ ان کی جانب صرف ایک ہی آنکھ سے دیکھا کرتے اور دوسروں کے نظریات کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ مذہب و مسلک کی اندھا دھند تائید کا جذبہ بعض اوقات خوارج کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دروغ گوئی کرنے پر مجبور کر دیتا۔ ایک خارجی جس نے اس عقیدہ سے توبہ کر لی تھی، علماء سے کہا کرتا تھا کہ احادیث نبویہ کی اچھی طرح چھان بین کریں کیونکہ خوارج کو جب کوئی دلیل نہ ملتی تو وہ خود ساختہ کلام کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔[1]

۵۔ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ خوارج ظواہر قرآن سے تمسک کرتے تھے اور اس کے معنیٰ و مفہوم کی گہرائی میں اترنے کی کوشش نہ کرتے۔ نصوص پر سطحی قسم کی نگاہ ڈالنے سے جو سرسری مفہوم ذہن میں بیٹھ جاتا بس اسی کے ہو رہتے اور اس سے ایک انچ بھی ادھر ادھر سرکنا گوارا نہ کرتے۔

---

[1] مصنف کا یہ بیان محل نظر و تامل ہے۔ خوارج نبی کریم پر دانستہ دروغ گوئی کرنے کو گناہ کبیرہ تصور کرتے تھے جو ان کے نزدیک کفر کا موجب تھا، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ حدیثیں خود وضع کرتے۔ اصولِ حدیث کے علماء نے بڑی وضاحت سے لکھا ہے خوارج نے احادیث وضع کرنے سے کلیتہً اجتناب کیا ہے خوارج اس ضمن میں تمام گمراہ فرقوں سے ممتاز ہیں کہ انہوں نے حدیث نبوی کے سلسلہ میں دروغ بافی کا ارتکاب نہیں کیا جبکہ دوسرے فرقے اپنی تائید کے لیے اس عظیم جسارت کا ارتکاب کرتے تھے۔
"غلام احمد حریری عفی عنہ"

جب خوارج میں سے کوئی کسی تہمت کا شکار ہوتا تو ازالہ تہمت کے لیے ظواہر آیات سے کام چلاتا اور ان کے معنی و مطلب سے اسے کوئی واسطہ نہ ہوتا۔

روایات میں مذکور ہے کہ عبیدہ بن ھلال لشکری جس کے ابوحرابہ کے ساتھ مناظرہ کرنے کا واقعہ ابھی مذکور ہوا ایک لوہار کی بیوی سے متہم ہوا۔ لوگوں نے دیکھا کہ وہ لوہار کے گھر میں بلا اذن آیا جایا کرتا تھا خوارج نے اپنے امیر قطری بن فجاءہ سے یہ واقعہ بیان کیا۔ قطری نے کہا "تم جانتے ہو عبیدہ کس قدر دین دار ہے۔ جہاد کے سلسلہ میں اس نے جو خدمات انجام دیں تم ان سے بھی آگاہ ہو؟"

خوارج نے کہا: "ہمیں اس کا ایک بُرے کام پر مصر رہنا گوارا نہیں"

قطری نے کہا "وہ چلے جاؤ"

پھر عبیدہ کو بلاکر حقیقت حال دریافت کی۔ عبیدہ نے کہا:

"امیرالمومنین! مجھ پر بہتان طرازی کی گئی ہے"

قطری نے کہا: میں مخالفین کو تمہارے روبرو بلاؤں گا نہ تو ایک مجرم کی طرح اپنے جرم کا اعتراف کیجئے اور نہ ایک پاک دامن کی طرح دراز دستی سے کام لیجئے۔

قطری نے خوارج کو بلایا۔ انہوں نے واقعہ بیان کیا۔ جواباً عبیدہ نے کھڑے ہوکر واقعہ افک کی آیات تلاوت کیں،

"اِنَّ الَّذِيْنَ جَآءُوْ بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ"

یہاں تک کہ اس واقعہ سے متعلق تمام آیات پڑھ ڈالیں۔ خوارج سُن کر رو پڑے۔ عبیدہ کو گلے سے لگا لیا اور کہا ہمیں معاف کیجئے۔

(الکامل للمبرد ج ۲ ص ۲۲۵-۲۲۶)

اس واقعہ سے عیاں ہے کہ عبیدہ نے یہ آیات تلاوت کرکے خوارج کو ٹال دیا اور اس بات کی مہلت نہ دی کہ وہ سوچیں آیا یہ واقعہ درست ہے اور اس کی بناء پر عبیدہ سزا کا مستحق ہے یا بے گناہ ہے اور انہوں نے بہتان طرازی کا ارتکاب کیا ہے۔ یہ آیات سن کر خوارج نے مطلقاً غور و فکر کی ضرورت محسوس نہ کی اور جس طرح

بلا دلیل اسے گناہ سے ملوث کرنے کی سعیِ لاحاصل کی تھی اب اسے بری قرار دیا۔ خوارج کا یہ طرزِ عمل اس امر کا آئینہ دار ہے کہ کسی دلیل پر غور کیے بغیر وہ آن کی آن میں ایک نقیض سے چھلانگ لگا کر دوسری نقیض تک پہنچ جایا کرتے تھے۔

۱۵۔ خوارج کے فرقے

خوارج کے مختلف فرقوں میں نقطۂ اختلاف :

۷۴۔ ہم نے جن اصول و مبادی کا ذکر کیا ہے۔ مجموعی طور پر سب خوارج میں پائے جاتے تھے مگر اس کے بعد کثرتِ اختلاف کے باعث ان کا شیرازہ بکھر گیا اور وہ مختلف مذاہب و مسالک میں منقسم ہو گئے۔ ہر فرقہ اپنے نظریات کے گرد گھومنے لگا اور اس طرح ان سے مختلف متبائن قسم کے چند گروہ معرضِ ظہور میں آئے۔ مگر بایں ہمہ خوارج کے یہ فرقے باہم کبھی شاذ و نادر ہی نبرد آزما ہوئے۔

خوارج کے فرقہ جات کے مابین نقطۂ اختلاف بعض اوقات کوئی جوہری امر ہوتا اور بعض اوقات کوئی جزئی واقعہ یا حادثہ۔ خوارج کے فرقہ جات کی تفصیلات بیان کرنے سے یہ حقیقت منظرِ عام پر آئے گی کہ کن فرقوں میں جوہری فرق پایا جاتا ہے۔ اور کن میں سطحی اور فروعی اختلاف تھا۔

اب ہم ان کے خاص خاص فرقوں کا حال بیان کرتے ہیں :

۱۔ ازارقہ :

۷۵۔ یہ نافع بن ازرق حنفی (جو قبائل ربیعہ کے قبیلہ بنو حنیفہ کا فرد تھا۔) کے پیرو تھے یہ جوش میں سب فرقوں سے زیادہ سخت تھا۔ اور تعداد میں بھی زیادہ تھا۔ قوت و شوکت میں بھی سب سے بڑھے ہوئے تھے۔

نافع کی سرکردگی میں ازارقہ نے امویوں اور ابن زبیر سے کامل انیس ۱۹ سال تک نہایت پامردی اور استقلال کے ساتھ جنگ جاری رکھی۔ میدانِ جنگ میں لڑتے ہوئے جب نافع قتل ہو گیا تو عنانِ قیادت نافع بن عبید اللہ کے ہاتھ میں آئی۔ اس کے بعد قطری بن فجاءہ نے اس فرقہ کی سرداری سنبھالی۔ قطری کے عہد میں یہ فرقہ روبزوال ہوا۔ کیونکہ اب

عوام خوارج کی خونریزی اور سنگدلی کے باعث ان سے سخت نفرت کرنے لگے تھے۔ اور مسلمانوں میں ان کے خلاف جذبۂ انتقام وفساد پیدا ہو گیا۔ آپس میں بھی خوارج برسرپیکار رہنے لگے۔ چنانچہ اب ہر معرکہ میں انہیں شکست فاش سے دوچار ہونا پڑا۔ اور قطری کے بعد مسلسل شکستوں کے باعث اس فرقہ کا خاتمہ ہی ہو گیا۔

ازارقہ کے افکار و معتقدات:

۷۷۔ ان کے عقائد بھی عموماً وہی تھے جن کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ مزید اضافہ یہ تھا:

(الف) یہ اپنے مخالفین کو صرف خارج از ایمان ہی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کو مشرک اور دائمی جہنمی تصور کرتے ہیں۔ ان کا قتل و قتال بھی ان کے نزدیک روا ہے۔

(ب) غیر خوارج مسلمانوں کا ملک دارالحرب ہوتا ہے۔ اور وہاں ہر وہ کام مباح ہے جو دارالحرب میں مباح ہوتا ہے۔ مخالفین کے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا اور انہیں لونڈی غلام بنانا جائز ہے۔ جنگ سے جی چرانے والوں کو قتل کرنا روا ہے۔

(ج) مخالفین کے بچے بھی مشرک ہیں اور ابدی جہنمی ہیں۔ اس سے ان کا مقصود یہ تھا۔ کہ مخالفین کا کفر صرف ان کی ذات تک محدود نہیں رہے گا۔ بلکہ ان کے بچوں تک بھی پہنچ جائے گا۔ باوجودیکہ انہوں نے اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا۔ خوارج کا یہ نقطۂ نظر ایک عظیم فکری انحراف کی آئینہ داری کرتا ہے۔

(د) زانی کے سنگسار کرنے کو وہ تسلیم نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ قرآن میں مذکور نہیں قرآن میں زانی کے لیے صرف چابک مارنے کی سزا تجویز کی گئی ہے۔ ان کی نگاہ میں رجم احادیث نبویہ سے ثابت نہیں۔

(ہ) پاکدامن مردوں پہ تہمت لگانے والوں پر کوئی حد نہیں۔ البتہ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں پہ حد قذف (جھوٹی تہمت) واجب ہے۔ وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے تھے کہ قرآن میں صرف عورتوں کو بہتان لگانے والوں کے

لیے حد قذف کی سزا مقرر کی گئی ہے مردوں کا اس میں ذکر نہیں۔

(ہ) گناہ صغیرہ یا کبیرہ کا ارتکاب انبیاء سے بھی ہو سکتا ہے۔

(الملل والنحل شہرستانی)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوارج کے اقوال میں تناقض پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ کبائر کا ارتکاب کرنے والوں کو کافر قرار دیتے اور دوسری جانب انبیاء سے بھی ان کا صدور جائز سمجھتے تھے۔ گویا ان کے خیال میں انبیاء کفر کا ارتکاب کر کے توبہ کر لیا کرتے ہیں۔ یہ نظریہ انھوں نے اس آیت کے ظاہری الفاظ سے اخذ کیا تھا۔

لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ۔ — تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔

۲۔ فرقۂ نجدات:

۲۲۔ یہ لوگ نجدہ بن عویمر کے پیرو تھے جو قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف منسوب تھا۔ یہ متعدد مسائل میں ازارقہ سے اختلاف رکھتے تھے۔ مثلاً یہ جنگ سے جی چرانے والے خوارج کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔ مسلمانوں کے بچوں کا قتل جائز نہیں سمجھتے تھے لیکن ان سے الگ اس امر کے بھی قائل تھے کہ ذمی اور معاہد کا قتل جائز ہے۔ ان کی رائے میں اقامت امام کی حیثیت ایک شرعی وجوب کی نہیں بلکہ مصلحت کے پیش نظر واجب ہے۔ اگر مسلمان اشاعت اسلام اور تواصی بالحق کا فریضہ بدون امام ادا کر سکتے ہوں تو انہیں تقرر امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

نجدات ایک نظریہ میں باقی خوارج سے بالکل منفرد تھے اور وہ تقیہ کا اعتقاد تھا تقیہ کے پیش نظر جہاں ضرورت ہوتی وہ تحفظ مال و جان کے لیے کہہ دیتے کہ وہ خارجی نہیں۔ مناسب وقت آتے ہی اپنے خارجی ہونے کا اظہار کر دیتے۔

اس فرقہ کے لوگ یمامہ میں رہتے تھے۔ پہلے اس جماعت کا سردار ایک شخص ابوطالوت الخا جی تھا۔ پھر ۶۶ھ میں نجدہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پھر اس فرقہ نے بڑا عروج حاصل کیا چنانچہ بہت لوگ بحرین عمان حضرموت یمن اور طائف پر قابض ہو گئے

پھر بعض باتوں میں قائد جماعت نجدہ سے اہل فرقہ کا اختلاف ہوگیا۔ نجدہ سے ایک شکایت یہ تھی کہ اس نے اپنے بیٹے کو ایک لشکر کا سردار بنا کر بھیجا۔ اس لشکر نے مسلمان عورتوں کو گرفتار کر لیا اور باندی بنا لیا۔ نیز تقسیم سے پہلے مال غنیمت کا استعمال شروع کر دیا۔ لیکن نجدہ نے انہیں معاف کر دیا۔ دوسری وجہ شکایت اہل فرقہ کو اپنے سردار نجدہ سے یہ تھی کہ اس نے اپنے ایسے اصحاب کو جن پر حد واجب تھی نوازا اور مناصب عطا کیے اور کہا "شاید خدا انہیں معاف کر دے اور اگر کوئی سزا بھی دی تو جہنم میں نہیں۔ کوئی معمولی سزا دے کر داخل جنت کرے گا"۔ ایک سنگین شکایت یہ تھی کہ ایک مرتبہ اس نے دو لشکر بھیجے ایک بری مہم دوسری بحری مہم۔ لیکن اس نے دونوں کے ساتھ یکساں سلوک نہیں کیا۔ بلکہ ان لوگوں کو جو بری مہم میں شریک تھے بحری مہم کے لوگوں سے زیادہ انعام و اکرام دیا۔

ان امور میں بڑا اختلاف پیدا ہوا۔ کچھ لوگ نجدہ کے خلاف بغاوت کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کی امارت سے انکار کر دیا۔ نظر بریں یہ فرقہ تین ٹکڑوں میں تقسیم ہوگیا۔

پہلا فرقہ:

ایک فرقہ عطیہ بن اسود حنفی کی سرکردگی میں سجستان چلا گیا۔ یہ خوارج کے اجمالی عقائد کے پابند تھے۔ اور ان کے اصولوں میں سے جن کو پسند کرتے تھے ان پر ایمان لاتے تھے۔

دوسرا فرقہ:

دوسرا گروہ ابو فدیک کی محبت میں نجدہ کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا اور اسے قتل کر دیا یہ گروہ نجدات کے تمام گروہوں میں سے قوی تر تھا اور نجدہ کے تمام مقبوضات و مملوکات پر مسلط ہو گیا تھا۔ ان کی قوت و شوکت بدستور رہی۔ یہاں تک کہ عبدالملک بن مروان نے ایک لشکر اس جماعت کی سرکوبی کے لیے بھیجا جس نے اسے تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ ابو فدیک کا سر کاٹ کر عبدالملک بن مروان کی خدمت میں بھیج دیا۔ اور اس طرح یہ طائفہ ہمیشہ کے لیے نابود ہو گیا۔

تیسرا فرقہ:

تیسرا فرقہ بدستور نجدہ کا وفادار رہا اور اسے ان امور میں معذور تصور کرتا رہا۔ یہ فوت

اقتدار سے محروم تھے۔ آخر کار یہ فرقہ بھی مٹ گیا اور تاریخ اسلام نے ازارقہ کی طرح اس کا نام بھی اپنے اوراق سے خارج کر دیا۔

۳۔ فرقہ سفریہ :

۷۸۔ اس فرقہ کے لوگ زیاد بن الاصفر کے پیرو تھے۔ یہ اپنے افکار و نظریات میں ازارقہ سے کم درجے پر تھے۔ لیکن دوسروں سے متشدد تھے۔ یہ کبائر کا ارتکاب کرنے والوں کے بارے میں ازارقہ سے اختلاف رکھتے تھے اور ان کو مشرک نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان میں سے بعض کا خیال تھا کہ جن گناہوں کے بارے میں قرآن میں حد کا ذکر آ گیا ہے وہ اسی نام سے موسوم ہو گا جو خدا نے ان کے لیے مقرر کیا ہے۔ مثلاً سارق اور زانی وغیرہ۔ جن گناہوں کی حد مقرر نہیں کی گئی ہے ان کا مرتکب بے شک کافر ہے۔ بعض صفریہ کا خیال یہ بھی تھا کہ مرتکب گناہ پر جب تک حاکم حد نہ جاری کر دے اس وقت تک اس کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔

اس فرقہ کے لوگوں میں ابو بلال مرداس بڑا نیک آدمی تھا۔ یزید بن معاویہ کے عہد میں بصرہ کے قریب اس نے خروج کیا۔ لیکن عوام کو نہیں چھیڑا۔ کہیں موقع مل جاتا تو صرف مالِ سلطان پر قبضہ کر لینے پر اکتفا کرتا۔ جنگ نہیں کرتا تھا۔ عبیداللہ بن زیاد نے اس کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر بھیجا اور وہ قتل کر دیا گیا۔

صُفریہ کا ایک اور شخص عمران بن حطان تھا۔ یہ شاعر بھی تھا اور زاہد بھی۔ اپنے گروہ سے بھاگ کر بلادِ اسلامیہ کے چکر کاٹتا رہا۔ ابو بلال کے بعد صفریہ نے اس کو اپنا قائد اور امام بنا لیا۔

اس فرقہ کے امراء و رؤساء کا حال معلوم کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے تھے نہ مخالفین کے ملک کو دارالحرب قرار دیتے۔ نہ مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قید کرتے تھے بلکہ صرف سلطانی لشکر سے جنگ کرتے تھے۔

۴۔ فرقہ عجاردہ :

۷۹۔ اس فرقہ کے لوگ عبدالکریم بن عجرد کے پیرو تھے جو عطیہ بن اسود حنفی کے اتباع میں سے تھا۔ یہ لوگ اپنے مذہب کے اعتبار سے فرقہ نجدات سے بہت قریب ہیں۔ ان کے

افکار و آراء بھی ان سے ملتے جلتے تھے۔ مثلاً ان کے نزدیک جنگ سے جی چرانے والے خارجی اگر دیانت دار ہوں تو انہیں مناصب تفویض کیئے جا سکتے تھے۔ ہجرت ان کے نزدیک فرض نہ تھی بلکہ صرف سبب فضیلت۔ مخالف کا مال ان کے نزدیک اُس وقت تک مال غنیمت قرار نہیں دیا جائے گا۔ جب تک وہ مخالف زندہ ہے اور قتل نہیں کر دیا جاتا۔

عجاردہ بہت جلد مختلف فرقوں میں بٹ گئے۔ اس میں اختلاف کچھ اس قسم کے مسائل تھے۔

(۱) قدر و جبر اور بندے کی قدرت۔

(۲) مخالفین کی اولاد سے نوعیت سلوک۔

عجاردہ کا یہ جدل و نزاع باہمی مخالفت کا سبب قرار پاتا تھا۔ اور بہت جلد یہ جزوی مخالفت اصولی و اساسی اختلاف کا رنگ اختیار کر لیتی تھی۔ اس سلسلہ میں چند دلچسپ مثالوں کا پیش کرنا مناسب ہو گا۔

اس فرقہ کا ایک آدمی جس کا نام شعیب تھا ایک دوسرے شخص کا جس کا نام میمون تھا مقروض تھا۔ ایک روز میمون نے شعیب سے تقاضا کیا:

”قرضہ کی رقم اب واپس کر دو“

شعیب نے جواب دیا:

”خدا نے چاہا تو بہت جلد واپس کر دوں گا“

میمون نے یہ جواب سن کر کہا:

”خدا یہ چاہتا ہے کہ اسی وقت ادا کر دو“

شعیب نے یہ بات سُن کر کہا:

”اگر واقعی خدا چاہتا ہوتا تو کیونکر ممکن تھا کہ میں اس وقت ادا نہ کر دیتا“

میمون نے شعیب سے کہا:

”اللہ نے قرض ادا کرنے کا حکم دیا ہے اور خدا جس چیز کا حکم دیتا ہے وہ

خواہش ہوتی ہے کہ ایسا کیا جائے اور جس بات کے بارے میں وہ نہیں چاہتا کہ وقوع پذیر ہو اس کا حکم بھی نہیں دیتا۔

اس بات پر عجاردہ میں دو فرقے بن گئے۔ایک کا نام شعیبہ قرار پایا۔ دوسرے کا میمونیہ ان دونوں نئے فرقوں کے سربراہوں نے اپنی اپنی باتیں امام جماعت عبدالکریم کو لکھ بھیجیں اس نے جواب دیا:

"تم تو کہتے ہو وہی ہونا ہے جو خدا نے چاہا۔جو خدا نہیں چاہتا اس کا وقوع بھی نہیں ہوتا۔ہم بری باتوں کو خدا کی طرف منسوب نہیں کرتے۔"

اس جواب کو شعیب اور میمون دونوں نے اپنی اپنی تائید میں سمجھا۔

ایک اور واقعہ ہے کہ ثعلبہ نامی ایک عجردی کی لڑکی تھی۔ دوسرے عجردی نے اس سے شادی کی درخواست کی۔ ثعلبہ نے کسی کو بھیج کر لڑکی کی ماں سے پوچھا۔ کیا لڑکی بالغ ہوگئی۔ اگر بالغ ہوگئی ہو اور اسلام پر اس شرط کے ساتھ راضی ہو جو عجاردہ کے ہاں معتبر ہے تو پھر مہر کی پرواہ نہ کرے جتنا بھی ہو جائے۔

ماں نے جواب دیا لڑکی ہماری ولایت میں مسلمان ہے ہم جیسے چاہیں کرسکتے ہیں بلوغت عدم بلوغت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عبدالکریم کے سامنے یہ معاملہ پیش کیا گیا۔اس نے برأت الطفال (بلوغت سے قبل بچوں کو کافر سمجھنا مگر ثعلبہ کا کہنا تھا کہ جب تک ان سے کفر یا انکار صادر نہ ہو ان کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا)۔کے نظریہ کو پسند کیا۔ ثعلبہ نے اس کی مخالفت کی۔ چنانچہ عجاردہ میں ایک نیا فرقہ ثعالبہ نامی پیدا ہو گیا۔

۵۔ فرقۂ اباضیہ:

۸۰۔ یہ لوگ عبداللہ بن اباض کے پیرو تھے۔یہی فرقہ خارجیوں میں معتدل تھا اور فکر و رائے میں عامۂ مسلمین سے زیادہ قریب۔ یہ لوگ غلو اور انتہا پسندی سے بالکل الگ تھے۔میانہ روی اور اعتدال و توسط ان کا شعار رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے ... اطراف ... میں یہ اب تک موجود ہیں۔

فرقہ اباضیہ والوں نے نہایت عمدہ فقہ مرتب کی۔ان میں ممتاز عالم دین پائے جاتے تھے۔ان کے بعض طوائف مغربی صحراؤں میں بود وباش رکھتے تھے اور بعض بلاد زنجبار میں اقامت گزیں تھے۔ان کے کچھ فقہی آراء بھی تھے موجودہ مصری قانون میں موارثیث سے متعلق ان کے بعض افکار کر اخذ کیا گیا ہے اور وہ ولاءِ عتق کی بناء پر حصولِ میراث کا مسئلہ ہے۔مصری قانون میں ولاءِ عتق کو سب وارثوں سے پیچھے رکھا گیا ہے۔یہاں تک کہ زوجین میں سے ایک کو باقی ماندہ میراث دینے سے بھی اس کا درجہ موخر رکھا گیا ہے۔حالانکہ مذاہب اربعہ میں ولاءِ عتق کا مرتبہ عصبۂ نسبیہ کے بعد اور اصحابِ فروض اقارب کو بقایا میراث ادا کرنے سے مقدم ہے۔

اباضیہ مندرجہ ذیل نظریات رکھتے تھے۔

۱۔ غیر خارجی مسلمان نہ مشرک ہیں نہ مومن۔البتہ انہیں کفران نعمت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے کافر کہا جائے گا۔

۲۔ غیر خارجی مسلمانوں کا خون بہانا حرام ہے۔ان کا ملک دارالتوحید ہے۔البتہ بادشاہ کی چھاؤنی کفر گاہ ہے مگر وہ اس کا اظہار نہیں کرتے ان کے دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ مخالفین کی خونریزی حرام ہے اور ان کا ملک دارالتوحید ہے

۳۔ غیر خارجی مسلمان پر فتح حاصل کرنے کے بعد ان کے اسلحہ جنگ گھوڑوں اور جانوروں کو نیز ان تمام چیزوں کو جن سے جنگ میں کام لیا جاتا ہے۔مالِ غنیمت میں شمار کیا جائے گا۔البتہ سونا چاندی وغیرہ ان کے مالکوں کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

۴۔ غیر خارجی مسلمانوں کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے ان سے معاملات نکاح و وراثت کے تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں۔

اباضیہ کے ان افکار و آراء سے اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے خارجی فرقوں کے مقابلہ میں یہ لوگ اعتدال پسند تھے اور اپنے مخالفوں کے ساتھ نسبتاً رواداری اور انصاف کا سلوک کرنے پر آمادہ رہتے تھے۔

خوارج کے وہ فرقے جو مسلمانوں میں شمار نہیں ہوتے:

ان دو اصل خارجی مذہب کی بنیاد تشدد اور غلو پر ہے۔ دین اور فہم دین کے معاملہ میں یہ لوگ بہت زیادہ غالی اور متشدد تھے۔ اسی چیز نے انہیں گمراہی کے راستے پر لا ڈالا تھا اور عامۃ المسلمین کو بھی گمراہ کرنے کے درپے رہتے تھے لیکن صادق الایمان لوگوں نے کبھی ان پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہیں گمراہ کہا ہو۔ منقول ہے کہ حضرت علی نے اپنے اصحاب کو یہ وصیت کی تھی کہ:

"میرے بعد کسی خارجی سے مقاتلہ نہ کیا جائے کیونکہ جو حق کی تلاش میں نکلا اور ٹھوکر کھائی وہ اس شخص کی طرح نہیں جو باطل کی جستجو میں نکلا اور اسے پالیا"

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت علی امویوں کو باطل کا طلب گار اور ان کے مقابلہ میں خارجیوں کو حق کے جویا خیال کرتے تھے۔ انہوں نے حق کی طلب میں ٹھوکر کھائی اور امویوں نے باطل کو پالیا۔

لیکن خوارج میں ایسے فرقے بھی تھے اور وہی زیادہ تھے جن کا مسلک وہ تھا جس کی تائید کسی درجہ میں بھی کتاب اللہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ کسی تاویل کے بغیر نصوص قرآنیہ ان کی تردید کرتی ہیں۔

امام ابو منصور بغدادی نے اپنی کتاب الفرق بین الفرق میں خوارج کے ان دو فرقوں کا ذکر کیا ہے جن کو وہ خارج از اسلام قرار دیتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

۶۔ فرقہ یزیدیہ:

یزید بن ابی انیسہ خارجی کے اتباع تھے جو پہلے اباضی تھا۔ پھر دعویٰ کرنے لگا۔ کہ خداوند تعالیٰ عجمیوں میں سے ایک رسول بھیجیں گے اور اس پر کتاب نازل کریں گے۔ جو شریعت محمدیہ کو منسوخ قرار دے گی۔ اس سے قبل ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

۷۔ فرقہ میمونیہ: یہ لوگ میمون عجردی کے پیرو تھے جس کا ذکر ابھی ابھی اوپر آچکا

ہے۔اس فرقہ نے نباتِ اولاد اور بھائی بہنوں کی اولاد کی بیٹیوں سے نکاح جائز قرار دیا تھا اور اس کی وجہ یہ بیان کیا کرتا تھا کہ قرآن نے ان لڑکیوں کو محرمات میں ذکر نہیں کیا ہے۔اس فرقہ نے سورۂ یوسف کے قرآن ہونے کا یہ کہتے ہوئے انکار کیا کہ ایسی سورت قرآن کی کس طرح ہو سکتی ہے۔جس میں داستانِ محبت بیان کی گئی ہے۔لہٰذا اس کو قرآن نہیں تسلیم کیا جا سکتا۔خدا ایسے بداعتقادوں کو غارت کرے۔

(الفرق بین الفرق ص ۲۶۳-۲۶۵)

۱۶۔ خلافت کے مسئلہ میں مسلکِ جمہور

مسئلہ خلافت میں اختلاف آراء:

۸۲۔ یہ ان لوگوں کے افکار و آراء کا تذکرہ تھا جو راہ راست سے منحرف ہو گئے اور اپنے نظریات سے مبالغہ کی حد تک تمسک کرنے کی بناء پر ایک طرف کو نکل گئے۔ اصحابِ علی کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ خلافت وراثتِ نبویہ ہے اور نبی کریم کی وصیت کی بناء پر خلافت کا انعقاد ہوتا ہے۔ اس کے برعکس دوسرے لوگ خلافت کو ان تمام قیود سے آزاد تصور کرتے تھے۔

جمہور توسط و اعتدال کی راہ پر گامزن تھے اور بہ حیثیتِ مجموعی اس بات میں متحد الخیال تھے کہ خلیفہ قریش میں سے ہونا چاہیئے۔ جمہور اس حدیث نبوی سے استناد کرتے تھے۔

"الائمۃ فی قریش"۔ خلفاء قریش میں سے ہوں گے

جمہور اس حدیث کو بابِ خلافت میں اصل الاصول قرار دیتے تھے مسلمانوں کے تعامل سے بھی اس حدیث کی توثیق و تائید ہوئی۔

ہم ان انتہا پسندانہ نظریات میں صرف اسی توسط و اعتدال پر اکتفا نہیں کریں گے جس کے ایک پہلو پر ایک فریق نے عمل کیا اور دوسرے فریق نے دوسری جانب کو اپنایا۔ بلکہ اس سے بڑھ کر ہم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ فقہاء اسلام سیاسیات کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ کیونکہ فقہاء اسلام کا نقطۂ نظر ہی وہ مسلکِ اعتدال ہے جو اخبار صحابہ سے میل کھاتا ہے۔ اور امت میں تشتت و تفرق پیدا ہونے سے پہلے سب مسلمان اسی پر عمل پیرا تھے۔

مسئلہ خلافت میں مسلمانوں کا اجماعی طرزِ عمل:

۸۳۔ جمہور علماء اس

مسئلہ میں یک زبان ہیں کہ ایک ایسے امام کا وجود از بس ناگزیر ہے جو خطبہ جمعہ دے نمازیں پڑھائے۔ حدودِ اسلامی کو نافذ کرے۔ تونگروں سے زکوٰۃ جمع کرکے فقراء میں تقسیم کرے ملکی سرحدوں کی حفاظت کرے اور قاضیوں کی مدد سے لوگوں کے خصومات فیصل کرے علاوہ ازیں مسلمانوں کے شیرازہ کو منتشر نہ ہونے دے۔ شرعی احکام کو نافذ کرے تفرق و انتشار کو ضبط و وحدت میں بدل دے اور اعلیٰ قسم کی حضارت و تہذیب کو قائم کرے جس کے قیام پر اسلام نے بڑا زور دیا ہے۔

یہ مسلمانوں کا اجماعی عقیدہ ہے۔ تاریخ اسلام کے آغاز میں اسی کے پیش نظر دین اسلام کا معاملہ ٹھیک رہا اور اس میں کوئی انحراف پیدا نہ ہو سکا۔ امامت کو خلافت نبویہ سے ہمکنار کرنے میں جمہور علماء کے نزدیک امام میں اوصاف چہارگانہ کا وجود ضروری ہے۔ اس طرح امامت، خلافت، حکومت و سلطنت میں تبدیل نہ ہو سکے گی۔

وہ چار اوصاف یہ ہیں:

۱۔ قرشیت۔ ۲۔ بیعت۔ ۳۔ شوریٰ۔ ۴۔ عدالت

اب یکے بعد دیگرے ہم ان اوصاف کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ قرشیت:

۸۴۔ اس وصف کا مطلب یہ ہے کہ امام قریشی ہو۔ اس شرط کی وجہ وہ احادیث و آثار ہیں جو قریش کی فضیلت میں وارد ہیں اور جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ امارت و خلافت انہی میں ہوگی۔

مثلاً یہ احادیث نبویہ:

(۱) آپ نے فرمایا جب تک دو آدمی بھی باقی ہیں خلافت قریش میں رہے گی۔

(۲) بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگ خلافت و امارت میں قریش کے تابع ہیں۔ مسلمان اہل اسلام قریش کے تابع ہیں اور کفار کافر اہل قریش کی پیروی کرتے ہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا، "لوگ خیر و شر (کفر و اسلام) میں قریش کے زیر اثر ہیں۔

(۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت معاویہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا
خلافت اس وقت تک قریش میں رہے گی جب تک وہ دینی احکام کے پابند
رہیں گے۔ جو شخص ان کی مخالفت کرے گا۔ اسے اللہ تعالیٰ سر کے بل گرا دیں گے
(مغلوب کر دیں گے)

(منہاج السنہ امام ابن تیمیہ ج ۵ ص ۳)

مذکرہ الصدر احادیث سے قریش کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ قریش کی فضیلت
کے اظہار کے لیے یہی کیا کم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قریشی تھے۔ اب سوال یہ پیدا
ہوتا ہے کہ آیا ان احادیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ خلیفہ ان میں سے ہوگا اور دوسروں
میں سے نہیں؛ اور کیا قرشیت صحت خلافت کے ضروری شرائط میں سے ہے؟
بے شک صحابہ کا تعامل اسی پر تھا کہ خلیفہ قریش میں سے ہوگا۔ سقیفہ بنی ساعدہ کے
اجتماع میں اولین اہل ایمان نے مہاجرین قریش میں سے خلیفہ کا انتخاب کیا تھا۔ اس سے
قبل حضرت ابوبکرؓ اپنا خطبہ دے چکے تھے۔ قبیلہ قریش میں سے انتخاب خلیفہ کی دعوت
اس اجتماع میں کسی حدیث کی نص پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کی اساس دو امور پر رکھی گئی تھی۔
اول: مہاجرین انصار سے افضل ہیں۔ قرآن میں ان کا ذکر انصار سے پہلے کیا گیا ہے۔ اور
ان شدائد و آلام پر صبر کرنے کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں جن سے وہ آغاز اسلام میں
دوچار ہوئے۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ بلاد عربیہ میں ظہور اسلام سے قبل اور بعد قریش کا سکہ جاری
تھا۔ اور لوگ ان سے لرزاں و ترساں رہتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے خطبہ
کے اخیر میں فرمایا تھا:

"عرب خاندان قریش کے سوا کسی اور کے آگے نہیں جھک سکتے"

ان تصریحات سے قریش کی افضلیت کا راز منکشف ہوتا ہے۔
قریش کی فضیلت میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بلا شبہ ان سے یہی مفہوم مترشح
ہوتا ہے البتہ حضرت معاویہ کی حدیث کا مفہوم اس سے مختلف ہے۔ اس حدیث میں

آنحضور نے اسی بات پر روشنی ڈالی ہے کہ خلفاء قریش میں سے ہوا کریں گے اور دوسرا جو شخص خلافت کا دعویٰ کرے گا وہ مغلوب ہو جائے گا۔

اس حدیث سے یہ بات صاف نہیں ہوتی کہ آیا آپ اس بات کا حکم دے رہے ہیں یا آئندہ کے متعلق پیش گوئی فرما رہے ہیں کہ خلفاء قریش میں سے ہوا کریں گے۔ یہ حقیقت ہے کہ وہ امامتِ صادقہ جس کا ظہور حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی خلافت کی صورت میں قریش ہی کے خاندان میں وقوع پذیر ہوئی تھی۔ ہدایت کے علمبردار یہ ائمہ سب قریش میں سے ہوئے۔ مزید براں حدیث میں یہ شرط بھی عائد کی گئی ہے کہ خلفاء اقامتِ دین میں حصہ لیں۔ اگر یہ شرط ان میں مفقود ہو تو امامت ان سے چھین کر اس شخص کو دے دی جائے گی جو اس کا حامل ہو۔

نظر بریں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان اخبار و آثار سے قطعی و حتمی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امامت قریش میں مقصود و محدود ہے اور اگر کوئی اور خلیفہ ہوگا تو اس کی خلافت خلافتِ نبوت نہیں ہوگی۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ اُمت کو مامور فرما رہے ہیں۔ کہ خلافت صرف قریش تک محدود رہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کا فرمان طلبِ وجوب کے لیے ہے۔ بلکہ آپ کا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ قریش کی امامت افضل ہے نہ یہ کہ کسی اور کی امامت صحیح نہیں۔

اس کی وجہ بخاری و مسلم کی یہ روایت ہے کہ:

(۱) ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھے میرے دوست (نبی کریم) نے وصیت فرمائی کہ اگر تم پر ایک نکٹے حبشی کو بھی امام بنا دیا جائے۔ تو اس کی اطاعت کرتے رہنا۔

(۲) امام بخاری روایت کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم پر حبشی کو امام بنا دیا جائے جس کا سر منقیٰ ایسا ہو تو اس کی بات سننا اور اس کی اطاعت شعار رہنا۔

(۳) صحیح مسلم میں اُمّ الحصینؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم

پر ایک سیاہ فام ناک کان کٹے غلام کو امیر بنا دیا جائے جو کتاب اللہ کے مطابق تمہاری قیادت کا فریضہ انجام دیتا ہو تو اس کی بات سننا اور اس کی اطاعت کرنا۔

اگر مذکورۃ الصدر روایات کو حدیث اِنَّ ھٰذَا الاَمرَ فِی قُرَیش کے ساتھ یکجا کرکے دیکھا جائے تو یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ نصوص بحیثیت مجموعی یہ تاثر پیدا نہیں کرتیں کہ امامت قریش میں محدود ہے اور کسی اور کی خلافت صحیح نہیں۔ بخلاف ازیں احادیث کا بحیثیت مجموعی یہ مفہوم ہوگا کہ غیر قریش کی امارت درست ہے۔ اور آپ نے حدیث "الامر فی قریش" میں اخبار بالغیب کے طور پر ایک ہونے والے واقعہ سے آگاہ فرمایا تھا۔ جیسے آپ نے ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا۔

"خلافت میرے بعد تیس سال تک رہے گی۔ پھر بادشاہی میں تبدیل ہو جائے گی۔"

یا آپ کا مقصد یہ ہوگا کہ قریش کی خلافت دوسروں سے افضل ہے یہ مطلب نہیں کہ سرے سے کسی اور کی خلافت درست ہی نہیں۔

جہاں تک حضرت ابوبکر صدیق کے اس قول کا تعلق ہے جس میں صحابہ بھی آپ کے ہمنوا تھے۔ اس ضمن میں ہم کہیں گے کہ حضرت ابوبکر نے قریش کی قوت و شوکت کو ان کی امارت و امامت کی اساس قرار دیا تھا۔ جب رعب و داب اور شوکت کسی اور میں موجود ہو اور قریش اس سے محروم ہوں تو حضرت صدیق کی بیان کردہ علت کے مطابق جس کی تائید صحابہ نے بھی کی تھی اندریں صورت خلافت کے مستحق قریش نہ ہوں گے بلکہ وہ قوم ہوگی جو ان صفات سے بہرہ ور ہے۔ اس لیے کہ جب امامت کا انحصار قوت و شوکت پر رکھا گیا ہے تو جہاں یہ اوصاف پائے جائیں گے۔ وہیں خلافت و امامت پائی جائے گی۔

یہ ہے امامت کے قریش میں محدود ہونے کی اصل وجہ! اور یہ ہے ان آثار صحیحہ اور اس مناط و مدار کی حقیقت و ماہیت جس پر حضرت ابوبکر کے خلیفہ منتخب ہونے کے بارے میں اجماع منعقد ہوا تھا۔

۲۔ بیعت:

۸۵۔ جمہور کے نزدیک انتخابِ خلیفہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ اربابِ لبست وکشاد اس کے دستِ حق پرست پر بیعت کر لیں۔ بیعت سے مراد یہ ہے کہ اربابِ حل وعقد فوجی اور جمہور اہلِ اسلام رنج وراحت میں اس کی اطاعت شعاری کا عہد کر لیں بشرطیکہ وہ معصیت ایزدی کا مرتکب نہ ہو۔ خلیفہ بھی یہ عہد باندھے کہ وہ اسلامی حدود و فرائض کو قائم کرے گا۔ طریق عدل پر گامزن رہے گا اور کتاب وسنت کی پیروی کو اپنا شعار بنائے گا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہی طرزِ انداز تھا۔ انہوں نے یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا تھا۔ انہوں نے خود بھی ببول کے درخت کے نیچے آنحضور کی بیعت کا شرف حاصل کیا تھا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ۔	جو لوگ آپ کی بیعت کرتے ہیں۔ گویا خدا کی بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت کرنے کا ارادہ فرمایا تو اہلِ مدینہ سے بیعت لی۔ فتح مکہ کے موقع پر جب مکہ والوں نے آپ کی اطاعت قبول کر لی تو آپ نے ان سے بیعت لی۔ قرآن کریم میں عورتوں سے بیعت لینے کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰۤى اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ۔	اے نبی جب مومن عورتیں آپ کے پاس اس بات کا اقرار کرنے کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ چوری اور بدکاری نہیں کریں گی۔ اور نہ ہی اپنی اولاد کو قتل کریں گی۔

جب حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے (سقیفہ بنی ساعدہ میں) مہاجرین کی فضیلت انصار پر واضح کی تو حضرت عمر ؓ نے فرمایا:

"ہاتھ بڑھائیے کہ میں آپ کی بیعت کر دوں"

پھر پیہم مسلمانوں نے بیعت کرنا شروع کر دیا۔ اسی طرح حضرت ابوبکر نے جب (آخری وقت) حضرت عمر کو ولی عہد بنایا تو لوگوں سے آپ کی بیعت لی پھر عام مسلمانوں نے بھی بیعت کر لی۔ جب حضرت عمر ؓ کے مقررہ چھ صحابہ نے اتفاق رائے سے حضرت عثمان کو خلیفہ چنا تو اہل مدینہ نے مسجد نبوی میں آپ کی بیعت کی۔ اہل مدینہ نے اس کے بعد حضرت علی کی بیعت بھی کی تھی۔

بیعت لینے کا سلسلہ اموی عہد خلافت اور اولین خلفاء عباسیہ میں بھی جاری رہا۔ عہد صحابہ میں بیعت کامل آزادئ رائے اور بلا جبر و اکراہ لی جاتی تھی۔ اموی عہد خلافت میں جبر سے کام لیا جانے لگا۔ اموی دور کے مشہور سفاک حجاج ثقفی نے بیعت لینے کے طریقہ میں نئی نئی اختراعات کیں حجاج لوگوں کی بیعت لیتے وقت انہیں بہ الفاظ کہنے پر مجبور کرتا:

"اگر میں خلیفہ کی اطاعت نہ کروں تو میرے غلام آزاد اور میری بیویاں مطلقہ ہو جائیں"

اس سے حجاج کا مقصد یہ تھا کہ لوگ خلیفہ کی اطاعت میں جکڑے رہیں اور اس سے الگ نہ ہو سکیں۔ اولین عباسی خلفاء بھی لوگوں کو بیعت پر مجبور کیا کرتے تھے تاہم وہ لوگوں کو ایسے الفاظ کہنے پر مجبور نہیں کرتے تھے۔ جیسا کہ حجاج کا رویہ تھا۔

مشہور عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور بھی جبری بیعت لینے سے متہم ہوا تھا۔ اسی بناء پر والئ مدینہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فتویٰ دینے سے روک دیا تھا کہ جس شخص کو جبراً حلف اٹھانے پر مجبور کیا جائے اس کی قسم معتبر نہیں۔ اسی طرح مجبور آدمی کی طلاق بھی بے اثر ہے اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ مبادا لوگ یہ کہیں کہ جس کو بیعت کرنے پر مجبور کیا جائے اس کی بیعت قابل اعتماد نہیں

دینِ اسلام میں حاکم و محکوم کے فرائض :

۸۶۔ بیعت کا یہ قاعدہ عقدِ اجتماعی کے نظریہ کے ہم آہنگ ہے جسے دورِ حاضر کے علماء تشکیل سلطنت کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ جان جاک روسو فرانسیسی اور مشہور انگریزی مصنف ہوبز اور لوک کا خیال ہے کہ کسی سلطنت کی تاسیس و تشکیل کی اصل و اساس وہ معاہدہ ہے جو حاکم و محکوم کے درمیان اس ضمن میں استوار کیا جاتا ہے۔ کہ حاکم رعایا پر ٹیکس و محصول وغیرہ لگا کر ہر طرح اس کی مصلحت و بہبود کا خیال رکھے گا۔ تاہم علماء اس مسئلہ میں مختلف الخیال ہیں کہ حاکم و محکوم اس عہد کے کس حد تک پابند ہوں گے اور وہ عہد بھی یکساں نوعیت کا نہیں ہوتا بلکہ کبھی سخت ہوتا ہے اور کبھی نرم۔ اس کے برعکس علماء اسلام نے فطرتِ مستقیمہ اور اسلام کے طے شدہ اصولوں کے زیرِ اثر اس معاہدہ کو ایک عملی واقعہ کی شکل دی اور اسے صرف مفروضہ کی حد تک نہ چھوڑا۔ ان اصولوں کے تحت محکوم کی نسبت حاکم پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں وہ مقابلتہً زیادہ شدید قسم کی ہوتی ہیں۔ اسلامی تعلیمات میں یہ فرض نہیں کیا گیا کہ حاکم کا وجود ہی بذاتِ خود رعایا کی مصلحت و بہبود کی ضمانت ہے جیسا کہ بعض انگریز مصنفین کا خیال ہے اس کے برعکس اسلام یہ کہتا ہے کہ حاکم جب عدل و انصاف اور بہبود و مصلحت کے تقاضوں پر عامل نہ ہو۔ نہ ہی کتاب و سنت پر عمل کرتا اور اس کے فرائض و حدود کو نافذ کرتا ہو۔ نہ فساد کے روکنے کے لیے اس نے کوئی عملی جد و جہد کی ہو تو ایسا حاکم عین عذابِ خداوندی ہے۔

۳۔ شوریٰ :

۸۷۔ یہ شرطِ بیعت کا ذکر تھا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ خلیفہ کا انتخاب مسلمانوں کے باہمی مشورہ سے ہو۔ اس کی اصل و اساس یہ ہے کہ اسلامی خلافت اپنی اصل وضع کے اعتبار سے شوریٰ پر مبنی ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۔ وہ اپنے امور شوریٰ سے طے کرتے ہیں

اللہ تعالیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور فرماتے ہیں:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۔ دینی امور میں ان سے مشورہ کیجئے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ مسلمانوں سے متعلق اہم امور ہیں —— جن میں وحی نازل نہ ہوتی —— شوریٰ کا التزام فرماتے ۔ غزوہ ہائے اسلامی اوران کے نتائج وعواقب میں جہاں وحی نازل نہ ہوتی ۔ آپ مسلمانوں سے مشورہ فرماتے تھے ۔ خلافت راشدہ کے زرین دور میں بھی شوریٰ پر عمل درآمد رہا ۔

جب خلافت اسلامی اپنی اصل کے اعتبار سے شوریٰ پر مبنی ہے تو خلیفہ کا انتخاب بھی شوریٰ سے ہونا چاہیئے ۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ اسلامی حکومت کی اساس شوریٰ پر رکھی گئی ہو ۔ اور خلیفہ کو وراثت کی بنا پر مقرر کیا جائے ۔ کیونکہ شوریٰ اور وراثت دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اوران کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن نہیں ۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر جو کڑی سے کڑی تنقید کی گئی ہے ۔ وہ یہی ہے ۔ کہ انہوں نے بیعت کا لبادہ اوڑھ کر اسلامی حکومت کو موروث بادشاہی میں تبدیل کر دیا جس سے بیعت کا مقصد ہی فوت ہو گیا ۔ بیعت کا مغز وجوہر حریت انتخاب و اختیار ہے جو یزید کی نامزدگی کی صورت میں باقی نہ رہا ۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں فرمایا کرتے تھے :

"معاویہ میں چار باتیں پائی جاتی تھیں اگر ان چاروں میں سے ایک بھی موجود ہوتی تو ان کی ہلاکت کے لیے کافی تھی ۔"

۱ ۔ ا ۔ معاویہ رضی نے چند احمق لوگوں کی مدد سے مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر خلافت پر قبضہ جمالیا ۔

۲ ۔ یزید کو خلیفہ نامزد کیا حالانکہ وہ شراب پیتا ریشم پہنتا اور ساز بجاتا ہے ۔

۳ ۔ زیاد کو حاکم بنایا حالانکہ نبی کریم کا ارشاد ہے کہ بچے کی وارث عورت ہو گی اور زانی کو سنگسار کر دیا جائے گا (زیاد کے ولد الحرام ہونے کی جانب اشارہ ہے) ۔

۴۔ حجر بن عدی کو قتل کیا ہو بڑا افسوسناک فعل ہے۔"

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بیعت میں مشورہ کی ضرورت و اہمیت کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

"جو شخص مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر کسی کو بیعت کرے تو اس کی بیعت درست نہیں۔"

حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد گرامی اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ ان کی رائے میں وہ شخص امامت و خلافت کی صلاحیت سے بہرہ ور نہیں جو بلا ارادہ و اختیار کسی سے بیعت لیتا ہے۔

انتخاب خلیفہ کے تین طریقے:

۸۸۔ مندرجہ بالا بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ شوریٰ کی شرط ازبس ناگزیر ہے۔ نیز یہ کہ بیعت مسلمانوں کے مشورہ سے ہونی چاہیئے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ بیعت و شوریٰ کا طریقہ کیا ہے۔ اور ان کے اہل کون لوگ ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن نے شوریٰ کا حکم دیا اور سنت نبوی نے اس کا التزام کیا مگر یہ نہیں بتایا کہ شوریٰ کیونکر ہو۔ اور کون لوگ اس کے اہل ہیں؟ بالفاظ دیگر اس کی تنظیم و معرفت کا طریقہ لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ اس کو چھوڑ دینے کی وجہ یہ تھی کہ شوریٰ میں باختلاف زمان و مکان و تبغیر دیار و امصار تبدیلی پیدا ہو جایا کرتی ہے۔ شوریٰ کا ایک طریق ایک دور و عصر میں مناسب ہوتا ہے۔ مگر دوسرے میں نہیں۔ اسی طرح ہر قوم کا طریق شوریٰ دوسری اقوام سے جداگانہ انداز کا ہوتا ہے۔ خداوند کریم نے شوریٰ کا حکم اسی طرح دیا جس طرح عدل کا مگر دونوں کی تعیین نہیں فرمائی۔ بلکہ انہیں لوگوں کی رائے پر چھوڑ دیا۔

شوریٰ سے انتخاب خلیفہ کے مسلمانوں کے یہاں تین طریقے چلے آتے ہیں۔ ہم قبل ازیں ان کی جانب اشارہ کر چکے ہیں۔ اب نسبتاً زیادہ تفصیل سے ان پر روشنی ڈالیں گے۔

طریق اوّل: خلیفہ کو منتخب کرنے کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ خلیفہ سابق کے عہد کے

بغیر کسی کو کامل آزادیٔ فکر و نظر سے خلافت کے لیے چن لیا جائے۔ اس قاعدہ کا مصداق حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب ہے۔ آپ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عہد نہیں کیا تھا۔ روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرتؐ نے مرض الموت میں حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لیے مامور فرمایا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ کے اس فرمان کی روشنی میں صحابہ نے آپ کو خلیفہ چنا ان کا استدلال یہ تھا کہ آنحضورؐ نے حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لیے مامور فرمایا تھا جو ایک دینی کام ہے۔ تاہم خلافت جیسے دنیوی کام کے لیے آپ کو کیوں کر منتخب نہ کریں۔

صحابہ کے اس استنباط کو اگر درست بھی تسلیم کیا جائے تو اسے آنحضور کا عہد نہیں کہا جا سکتا یہ دوسری بات ہے کہ آپ کے اس وطیرہ سے حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت کا پہلو نکلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں آپ کو کیا مقام حاصل تھا مگر اس کو کسی طرح بھی ایک باقاعدہ عہد نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں ایسی کوئی صراحت موجود نہیں اور نہ آپ نے اس کی طرف کسی کو دعوت دی۔

علاوہ ازیں حضرت ابوبکرؓ کے نماز پڑھانے کا واقعہ سقیفہ بنی ساعدہ میں پیش نہیں آیا۔ جہاں آپ کو خلیفہ چنا گیا تھا۔ البتہ آپ کی امامت صلاۃ سے لوگوں میں آپ کی پیروی کا جذبہ ضرور پیدا ہو گیا تھا اور جب حضرت عمرؓ نے اپنا ہاتھ بیعت کے لیے بڑھایا تو لوگ پے در پے بیعت کرنے لگے۔

بہر کیف یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ نبی کریم نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کا حکم صادر نہیں کیا تھا۔

طریق ثانی: انتخاب خلیفہ کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ خلیفۂ سابق کسی ایسے شخص کو ولی عہد بنائے جو اس کا قریبی عزیز نہ ہو۔ حضرت ابوبکرؓ نے اسی قاعدہ کے تحت حضرت عمرؓ کو ولی عہد مقرر کیا تھا۔ حضرت عمرؓ کو تفویض خلافت ایک طرح کی التجا تھی۔ جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ سے کی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے خلافت کا معاملہ حضرت عمرؓ پر ٹھونس دیا تھا۔ وہ زمانہ بڑا پرآشوب تھا۔ اسلامی ممالک کے لوگ مرتد ہو رہے

جا رہے تھے۔ مسلمان جہاد کے لیے بیرونِ ملک گئے ہوئے تھے۔ حضرت ابو بکر نے خطرہ محسوس کیا کہ کہیں وہی حالات نہ پیدا ہو جائیں جو قبل ازیں سقیفہ بنی ساعدہ میں رونما ہو چکے تھے۔ ان خطرات کے پیشِ نظر انہوں نے دینی اخلاص اور مسلمانوں کی ہمدردی کے جذبہ سے متاثر ہو کر حضرت عمر سے التجا کی کہ ایسے وقت میں خلافت کی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ یہ واضح ہے کہ حضرت عمر آپ کے رشتہ دار بھی نہ تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اطاعت شعار صحابہ فوراً ہی بیعت کے لیے آمادہ ہو گئے۔ کچھ لوگ آپ کے انتخاب پر معترض بھی ہوئے مگر جب ان کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ آپ کا عمل ہی قرین حق و صواب ہے تو انہوں نے اپنی مرضی سے بدوں جبر و اکراہ بیعت کر لی۔

طریق ثالث: خلیفہ منتخب کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قوم کے چند بہترین اشخاص کو منتخب کر کے ان سے کہا جائے کہ وہ اپنے میں سے کسی کو خلیفہ چن لیں۔ حضرت عمر نے جب دیکھا کہ نبی کریم نے کسی کو ولی عہد مقرر نہیں کیا تھا۔ انہوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ حضرت ابو بکر نے انہیں (حضرت عمر کو) ولی عہد بنایا تھا۔ فرمایا۔ اگر میں کسی کو خلیفہ نہ بناؤں تو جو ہستی مجھ سے بہتر تھی (نبی کریم) انہوں نے بھی ایسا کیا تھا اور اگر ولی عہد بنا لوں تو حضرت ابو بکرؓ نے ایسا کیا تھا جو مجھ سے افضل تھے۔

نظر بریں آپ نے ایک درمیانی راہ اختیار کی اور چھ اشخاص کو منتخب کیا کہ وہ اپنے میں سے ایک کو چن لیں۔ انہوں نے حضرت عثمان کو چن لیا۔

لوگوں نے ان کی بیعت کر لی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ چھ اشخاص کا انتخاب جبری قسم کا نہ تھا بلکہ ان سے کسی کو خلیفہ منتخب کرنے کی التجا کی گئی تھی۔ اگر مسلمان حضرت عثمان کی بیعت میں حصہ نہ لیتے تو آپ کی خلافت کا انعقاد نہ ہوتا۔ کیونکہ خلافت کا انعقاد صرف طلب و التجا ہی سے نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اس کے اثبات کے لیے بیعت شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیعت آزادیٔ فکر و رائے کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ اسی سے ولایت کی تکمیل ہوتی اور امامت و خلافت کا تحقق ہوتا ہے۔

محدث ابن حزم فرماتے ہیں:

"انتخاب خلیفہ طریقہ ہائے سہ گانہ میں محدود ہے۔ ان کے سوا کوئی نیا طریقہ اختراع نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ یہ اجماع صحابہ کی خلاف ورزی ہوگی۔ ان طرقِ ثلاثہ کی پسندیدگی پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔"

انتخاب خلیفہ کے ان طرقِ ثلاثہ کے سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ اس دور میں آزادیٔ فکر و ارادہ کا تحقق صرف ان تین طرق سے ہوتا تھا۔ دوسرے زمانہ والے حسبِ زمان و مکان الیا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں۔ جس سے انتخاب امیر کے بارے میں امت کی رائے زیادہ واضح طور سے معلوم ہوتی ہو۔

دو اہم سوال اور ان کا جواب:

۸۹۔ یہ ہے دورِ صحابہ میں نظامِ شوریٰ اور اس کے تین اقسام۔ یہاں دو سوال ذہن میں ابھرتے ہیں۔

(۱) عصرِ صحابہ میں اہل شوریٰ کون تھے؟

(۲) جب کوئی شخص شوریٰ کے بغیر خلیفہ بن جائے اور سب لوگ اس کے موافق ہو جائیں تو کیا اس کی اطاعت ضروری ہوگی۔

پہلے سوال کا جواب دینے کے لیے ہمیں فعل صحابہ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور دیکھنا ہوگا کہ وہ کس نتیجہ تک پہنچے۔ چنانچہ ہمارا یہ بیان ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابوبکر کی بیعت کرنے والے اہل مدینہ تھے جو مہاجرین و انصار پر مشتمل تھے اسی طرح اہل مدینہ ہی نے حضرت عمر و عثمان کی بیعت کی۔ گویا یوں کہیے کہ مدینہ کو اس دور میں وہی حیثیت حاصل تھی جو پیریکلیس کے زمانہ میں ایتھنز (یونان) کو۔ اس اہمیت کے کچھ وجوہات بھی تھے۔ مثلاً

(۱) مدینہ اس دور میں مسلمانوں کا مرکز و محور تھا۔

(۲) اہل مدینہ ہی اس زمانہ میں اسلام کے تحفظ و دفاع کا فریضہ ادا کرتے تھے۔

(۳) مدینہ کے علاوہ دیگر بلاد و امصار میں اسلام کو ابھی استقرار نصیب نہیں ہوا تھا اس کی دلیل یہ ہے کہ عرب قبائل میں سے اکثر آنحضورؐ کی وفات کے بعد مرتد

ہو گئے تھے۔ صرف مکہ و مدینہ ہی ارتداد کے فتنہ سے محفوظ رہ سکے تھے۔

۴۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ نبی کریم کی وفات کے بعد مسلمان ان بد دلوگوں کو اسلامی حکومت میں شامل کر لیتے جو اسلام کا جوا بھی اپنی گردن سے اتار دینا چاہتے تھے۔

(۵) حضرت عمرؓ و عثمانؓ کے عہد خلافت میں مسلمان جہاد کے لیے مختلف دیار و امصار کی طرف نکل گئے تھے مگر وہ کہیں بھی جاکر آباد نہ ہوئے تاکہ اس ملک کو بھی بیعت کا حق حاصل ہوتا اور وہاں کے رہنے والے انتخاب خلیفہ میں برابر کے سہیم و شریک سمجھے جاتے۔

بخلاف ازیں جب حضرت علی کا دور خلافت آیا تو عرب بیرونی ممالک میں جاکر آباد ہو چکے تھے۔ عربوں کی اکثریت ملک شام میں سکونت گزیں تھی۔ کچھ لوگ بصرہ کوفہ اور مصر کو اپنا وطن بنا چکے تھے۔ مگر بایں ہمہ حضرت علی کو خلیفہ منتخب کرنے والے صرف اہل مدینہ تھے مسلمانوں کے تحفظ کے نقطہ خیال سے حضرت علی نے اہل مدینہ کی یہ پیشکش قبول فرمالی اور اس بات کو پسند فرمایا کہ اہل مدینہ ہی تنہا آپ کے انتخاب میں حصہ لینے والے ہوں۔ منشا اس کی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ مختلف دیار و امصار میں جا بسے تھے وہ آپ کے جانی دشمن عرب ہی کا لقیہ تھے۔ مزید برآں ان ممالک میں اسلامی حکومت کو کبھی استحکام حاصل نہ ہو سکا۔ نیز یہ کہ انتخاب میں ہر فرد و بشر کی شمولیت ضروری بھی نہیں۔ ان ممالک میں جاہلی عصبیت کے اثرات بھی نمایاں رہے۔ اور کبھی نہ کبھی وہ منظر عام پر بھی آجاتے تھے۔

یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ خلیفہ کے عمومی انتخاب کے لیے ایک ایسے جامع نظام کی ضرورت ہے جس میں عرب و عجم سبھی شریک ہوں۔ اس دور میں بلادِ اسلامیہ میں موالی کی کافی تعداد سکونت گزیں تھی جن کی جانب توجہ مبذول کرنا بے حد ضروری تھا۔ مگر اس کے لیے یہ بات از بس ناگزیر تھی کہ آپ (حضرت علی) کی بیعت کی تکمیل ہو۔ حالات درست ہو جائیں اور شورش و اضطراب کا خاتمہ ہو جائے۔

مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو سازگار فضا پیدا کرنے کا موقع نہ دیا۔ بلکہ

...یہ کے خلاف خم ٹھونک کر میدان میں آ گئے۔ مسلمانوں کو نقضِ بیعت پر آمادہ کیا۔ آپ کی بیعت کرنے والوں کو متہم کیا[۱] بعض نے تو آپ کے کہنے پر حضرت علی کی بیعت توڑ بھی ڈالی۔ اس طرح امت میں خلفشار و انتشار پیدا ہوا اور امن و سکون کی فضا باقی نہ رہی شاید انہی وجوہات کے پیش نظر بعض عربوں کے جی میں یہ بات آئی کہ انتخاب خلیفہ میں صرف اہل مدینہ کے مشورہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ حضرت علی جس راہ پر گامزن ہوئے تھے وہی قرین سنت و صواب اور تقاضائے عدل و انصاف تھی عقل و فکر سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ جب مدینہ کو بیرونی لشکر چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھے حضرت علی اس وقت انعقادِ خلافت کے لیے مصر و شام اور عراق و فارس کے لوگوں کی رائے دریافت کرنے کی فکر میں لگے رہتے۔ مگر الی کو بھی اس عمومی انتخاب سے محروم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

مگر ذکر کردہ مقاصد کے پیش نظر اہل حجاز کی بیعت نے دوسرے عربوں کو شوریٰ میں شامل کرنے سے بے نیاز کر دیا۔ علاوہ ازیں حضرت علی کو یہ خبریں پہنچ چکی تھیں کہ ملک شام کے ماسوا سب لوگوں نے آپ کی بیعت کر لی ہے۔

ان حالات کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اسلامی مصلحت کے آگے جھک جانا اور مسلمانوں کی اکثریت کا ساتھ دینا چاہیئے تھا۔ خصوصاً جب کہ حضرت علی کا رتبہ و مقام

---

[۱] حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول کاتب وحی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی عزیز تھے مصنف کے بیانات آپ کی شان میں سوء ادبی و صحابہ کی شان میں گستاخی کا بدترین نمونہ ہیں۔ ابوزہرہ کی کتب کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے ان کے اس رحجان کا پتہ چلتا ہے کہ یہ تفضیل علی کے نظریہ کی جانب مائل ہیں۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں کہیں بھی حضرت معاویہ اور ان کے والد حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ سے انصاف نہیں کیا اور [illegible] کو [illegible] ایک آنکھ سے دیکھتے رہے۔ نغفر اللہ لہ ہذہ الزلۃ العظیمۃ [illegible] کمیثر و محمد [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم سب اصحابی [illegible]

(غلام احمد حریری مترجم)

تھی۔ یہی وجہ ہے کہ متفقہ نہ تھا۔ حضرت علیؓ اس دور کے عہد میں بلاشرکت غیرے امام زمان و خلیفہ برحق تھے۔ یا موجودہ زمانے کی اصطلاح میں حالاتِ حاضرہ کا مصداق "رجل الساعۃ" تھے۔ مگر بات یہ تھی کہ ہر طرف حرص و آز کی کارفرمائی تھی۔ عصبیت ہر طرف عام تھی حقد و حسد کا دور دورہ تھا۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ تعالیٰ۔

دوسرا سوال اور اس کا جواب :

۹۔ دوسرا سوال یہ تھا کہ جو حاکم شوریٰ کے بغیر خلافت و امامت پر قابض ہو جائے اس کی اطاعت کا کیا حکم ہے؟ ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ جمہور فقہاء کی رائے میں جو شخص از خود خلافت پر قبضہ جمالے، مسلمانوں کا کوئی امیر اس وقت موجود نہ ہو اور وہ شرائط امامت سے بھی بہرہ ور ہو، وہ لوگوں میں قیام عدل کے لیے ساعی رہتا ہو اور لوگ اس کو پسند کر کے اس کی بیعت کر لیں تو اب شخص بلا شبہ امام ہو گا۔

کتاب المدارک میں تحریر ہے :

"ابن نافع کا قول ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے۔ جب اہل حرمین بیعت کر لیں تو تمام اہل اسلام کے لیے بیعت کرنا واجب ہو جاتا ہے۔"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ خلیفہ کو منتخب کرنے والوں کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نقطۂ نظر کیا ہے۔ امام مالک اپنے عصر و عہد میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو ایک مثالی امام تصور کرتے تھے۔ حالانکہ آپ کا انتخاب بھی شوریٰ کے طریقہ سے نہیں ہوا تھا۔ مگر آپ نے اپنے عہد خلافت میں عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کیا اور مظالم کا انسداد کیا۔ لہٰذا آپ ایک امام برحق تھے۔ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ بیعت سے قبل خلیفہ کا انتخاب امام مالک کی نگاہ میں ضروری نہیں۔ بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ فرماتے ہیں کہ بیعت بھی شرط نہیں بلکہ رضامندی، اور احقاق حق و انصاف ہی تقرر امامت کے لیے کافی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی عوام کی رضامندی کو انعقادِ امامت کے لیے کافی سمجھتے

ہیں اور انتخاب کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ امام شافعی کے شاگرد حرملہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں (امام شافعی) نے فرمایا:

"ہر قریشی شخص جو بزور شمشیر خلافت پر قابض ہو جائے اور لوگ اسے خلیفہ تسلیم کرلیں تو وہ خلیفہ ہی ہوگا"

امام شافعی کے اس اقتباس سے نمایاں ہے کہ ان کے نزدیک انعقادِ خلافت کے لیے قرشیت اقامتِ عدل اور لوگوں کی رضامندی کا پایا جانا ضروری ہے۔ خواہ رضامندی تقرر امامت سے قبل ہو یا اس کے بعد۔

امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے ایک مکتوب میں اسے واضح کیا ہے، فرماتے ہیں:

"جو خلافت پر مسلط ہو جائے لوگ اسے خلیفہ تسلیم کرلیں اور اس کی امامت پر خوشنودی کا اظہار کریں تو وہ (شرعاً) خلیفہ ہوگا۔

اسی طرح جو بزور شمشیر خلافت پر قابض ہو جائے تو وہ بھی خلیفہ ہے۔

امام احمد یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

خلیفہ کی تائید و نصرت کے لیے وہ اچھا ہو یا بُرا اس کے اعداء سے لڑنا تا قیامت جاری رہے گا"

امام صاحب مزید فرماتے ہیں:

"جو کسی خلیفہ کے برخلاف لڑنے کے لیے نکلے حالانکہ لوگوں نے اسے خلیفہ چن لیا ہو اور اس کی خلافت پر جمع ہو چکے ہوں۔ اس سے قطع نظر کہ انہوں نے رضامندی سے اس کی خلافت تسلیم کی ہو یا بالجبر تو ایسے باغی نے اسلام کا شیرازہ منتشر کر دیا اور احادیث نبویہ کی خلاف ورزی کا ارتکاب کیا۔ اگر ایسا شخص مر جائے گا تو اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی۔

(المناقب لابن الجوزی ص)

متغلب کی خلافت کے شرائط :

۹۱۔ یہ جمہور فقہاء کا نقطۂ نظر ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ بزور خلیفہ بننے والے کی خلافت اس صورت میں خلافت ثابت ہو گی جب جملہ شرائط کی حامل ہو۔ ان شرائط میں سے اہم ترین شرط اقامت عدل و انصاف ہے۔

علاوہ ازیں اقامت عدل پر دو اور شرائط کا اضافہ بھی بے حد ناگزیر ہے۔ کیونکہ بزور خلافت پر قابض ہونے والے میں ائمہ کرام کے نزدیک ان کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ اس وقت کوئی دوسرا امام موجود نہ ہو۔ یہ شرط اس لیے ضروری ہے کہ ایک پسندیدہ امام کی موجودگی کی صورت میں اس کے خلاف خروج کرنے والا باغی ہو گا۔ جس کے خلاف لڑنا بلکہ اسے قتل کر دینا ضروری ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"جب تم ایک امیر کے زیر اثر زندگی بسر کر رہے ہو اور دوسرا شخص خلافت کا دعویٰ لے کر اٹھے تو اسے قتل کر دو۔"

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اختیار و انتخاب کی فرصت نہ ہو اور قیام خلافت فوری طور پر ضروری ہو۔ مثلاً خلیفہ لڑائی کے دوران مارا جائے۔

جب ایسے حالات موجود نہ ہوں۔ جن کی بناء پر شوریٰ اور مسلمانوں کے اختیار و انتخاب سے انحراف کیا جا سکتا ہے تو خروج کرنے والا جبر و تشدد اور ایک عادل حاکم کے خلاف بغاوت برپا کرنے کی بناء پر گنہگار ہو گا۔ اور اگر شرعی جواز کی قید لگائے بغیر ہر باغی کے لیے امارت و خلافت کا دروازہ کھول دیا جائے اور شوریٰ ختم ہو کر رہ جائے حکام کے مابین قتل و قتال کا بازار گرم رہے اور اسلامی خلافت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔ جیسا کہ ماضی میں ہوا۔

۴۔ عدالت :

۹۲۔ چوتھی شرط جس کا خلافت نبویہ میں پایا جانا ضروری ہے۔ عدالت ہے بلکہ یوں کہیے کہ عدالت تمام شرائط کا جوہر و خلاصہ ہے۔ خلیفہ سے جو عدالت مطلوب

مقصود ہے۔ وہ تمام اقسام عدالت کی جامع ہے۔ مثلاً یہ کہ خلیفہ ذاتی طور پر عادل ہو۔ نہ اقارب و اعزہ کو دوسروں پر ترجیح دے نہ احباب کو دوسروں سے مقدم رکھے۔ نہ اعدا کو اپنے سے دور رکھے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

"اے ایمان والو! انصاف پر قائم ہو جاؤ اور خدا کے لیے گواہ بن جاؤ خواہ تمہیں اپنے والدین یا اقارب کے خلاف شہادت دینی پڑے۔ اگر شہادت والا غنی یا تنگدست ہو تو خداوند تعالیٰ اس بات کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے کہ شہادت دیتے وقت اس کو پیش نظر رکھا جائے۔ عدل کو یہ قرار رکھتے ہیں خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ اگر تم اس سے انحراف کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے آگاہ ہے۔"

امام کی عدالت اس پر یہ واجب کرتی ہے کہ کسی اچھے آدمی کو حاکم بنائے اور ان لوگوں کو بلند منصب تفویض کرے جو انصاف پسند اور نرم مزاج ہوں۔ ولاۃ و حکام کے تعینات کرنے میں نبی کریم نے بڑے سخت احکام دیئے ہیں:

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

"جو میری امت میں سے خلافت و امارت کے منصب پر فائز ہوا پھر اس نے باہمی تعلقات کی بنا پر (بدوں استحقاق) کسی کو امیر مقرر کر دیا تو وہ خداوند تعالیٰ فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت کا مورد ہو گا۔ اس کے فرائض و نوافل مقبول نہیں ہوں گے۔"

نیز آپ نے فرمایا:

"جس نے کسی جماعت پر کسی کو حاکم بنا دیا۔ حالانکہ ان میں ایسا شخص بھی تھا۔ جو خدا کو زیادہ خوش کرنے والا تھا۔ تو اس نے اللہ تعالیٰ رسول علیہ السلام اور مسلمانوں سے خیانت کا ارتکاب کیا۔"

امام کی عدالت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اعداء سے بھی عدل و انصاف کا معاملہ کرے کیونکہ عدالت اسلامیہ کا دروازہ سب کے لیے کھلا ہے اور اس میں کسی کی تخصیص نہیں یہاں تک

کہ دوست و دشمن کے درمیان بھی کوئی امتیاز نہیں رکھا گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ	کسی قوم کی عداوت تم کو انصاف نہ
أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ	کرنے پر آمادہ نہ کردے۔ انصاف کیجئے
أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۔	کیونکہ انصاف تقویٰ سے بہت قریب ہے۔

اسلامی عدل و انصاف اس قانونی عدالت کو بھی شامل ہے جس کے تحت یکساں طور پر اسلامی احکام سب پر عائد کیے جاتے ہیں۔ تمام فقہاء اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ خلیفہ اگر کسی قصور کا مرتکب ہوگا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ شرعی حدود کا مرتکب ہونے کی صورت میں۔ اس پر حد قائم کی جائے گی۔ اسی طرح فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ کے حکام جب کسی ایسے جرم کا ارتکاب کریں جو حد یا قصاص کا موجب ہو تو ان سے قصاص لیا جائے گا اور ان پر حد قائم کی جائے گی۔ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے۔

اسلامی عدالت اجتماعی عدالت کو بھی شامل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ فقراء کی کفالت کا بھی اہتمام کرتا ہے۔ اسی طرح عدالت اسلامی معاشی عدالت کو بھی حاوی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص کو روزگار مہیا کرنا بھی خلیفہ کے فرائض میں سے ہے۔ معاشی عدالت کی بدولت تقسیم اوقات میں یکسانی پیدا ہوتی ہے۔ اسی کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاتحین کو عراق و مصر اور شام کی مفتوحہ اراضی کا مالک بنانے سے انکار کر دیا تھا۔

ان کے پیش نظر یہ بات تھی کہ یہ اراضی طبقہ امراء ہی میں گردش نہ کرتی رہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معادن (کانیں) حکومت کی ملکیت ہیں۔ دوسرا کوئی شخص ان کا مالک نہیں۔

مکتوب حسن بصریؒ بنام عمرؒ بن عبدالعزیزؒ:

۳۹۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حسن بصریؒ سے خط لکھ کر دریافت کیا تھا کہ امام عادل کن اوصاف کا حامل ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت حسن

نے یہ مکتوب گرامی لکھا۔

"امیر المومنین! آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ امام عادل کا وجود مسعود ہر کج رو کے لیے راست روی کا موجب ہر مفسد کے لیے پیغام صلح و فلاح ہر کمزور کے لیے سبب قوت و نصرت ہر مظلوم کے لیے دادرسی کا موجب اور ہر پریشان حال کے لیے جائے امن و امان و سکون و اطمینان ہوتا ہے۔

اے امیر المومنین! امام عادل ایک گڈریئے کی طرح ہوتا ہے جو اپنے اونٹوں پر بڑا مہربان ہو۔ ان کے لیے بہترین چراگاہ انتخاب کرے۔ مہلک چراگاہوں سے بچائے۔ درندوں سے محفوظ رکھے اور سردی گرمی سے بچاؤ کا اہتمام کرے۔

امیر المومنین! عادل امیر ایک شفیق والد کی طرح ہوتا ہے جو بچپن میں بچوں کی دیکھ بھال کرتا۔ بڑے ہونے پر انہیں لکھاتا پڑھاتا۔ زندگی میں ان کے لیے کماتا اور بوقت موت ان کے لیے ذخیرہ چھوڑ جاتا ہے۔

امیر المومنین! امام عادل لطیف و شفیق والدہ کی طرح ہوتا ہے جو بحالت حمل اولاد کو پیٹ میں اٹھاتی پھر زحمت ولادت گوارا کرتی۔ بچپن میں ان کی تربیت کرتی۔ دودھ پلاتی اور پھر چھڑاتی ہے۔ اولاد کی خوشی میں اس کی خوشی اور ان کے رنج میں اس کا رنج ہوتا ہے۔

امیر المومنین! انصاف پسند امیر یتیموں کا غمخوار اور مسکینوں کا خزانچی ہوتا ہے۔ وہ چھوٹوں کی تربیت کرتا۔ اور بڑوں کے لیے نان و نفقہ مہیا کرتا ہے۔ انصاف پسند امیر کو کسی ملک میں وہی حیثیت حاصل ہوتی ہے جو دل کو جسمانی اعضاء میں۔ اگر دل کی حالت درست ہے تو سب اعضاء صحیح و سالم ہیں اور اگر دل میں فساد پیدا ہو جائے تو سب اعضاء بگڑ جاتے ہیں۔

امیر المومنین! امام عادل عبد اور معبود کے درمیان ایک واسطہ کا کام دیتا ہے وہ اللہ کا کلام سنتا اور بندوں کو سناتا ہے۔ خود خدا کو دیکھتا اور بندوں

اس کا مشاہدہ کراتا ہے۔ خود خدا کی اطاعت کرنا اور بندوں کی قیادت کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

امیر المومنین! آپ اس غلام کی طرح نہ ہوں جس کے آقا نے اسے امین سمجھ کر اپنا مال و متاع اس کے سپرد کر دیا۔ غلام نے مال ادھر اُدھر ضائع کر دیا اور اہل و عیال کو منتشر کر دیا جس کے نتیجہ میں آقا دونوں سے محروم ہو گیا۔

امیر المومنین! آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ خدا نے شرعی حدود کو اسی لیے نازل فرمایا کہ لوگ فاحش و منکرات سے رک جائیں جب والی حکومت خود ہی ان کا ارتکاب کرنے لگے تو آپ ہی فرمائیے اس کا کیا انجام ہو گا؟ خدا نے قصاص کو انسانی جانوں کے تحفظ کے لیے مشروع فرمایا ہے جب قصاص لینے والا خود ہی لوگوں کو قتل کرنے لگے تو ان کی حفاظت کون کرے گا۔

امیر المومنین! موت اور اس کے بعد کے حالات کو یاد رکھئے۔ جب آپ کی امداد کرنے والا کوئی نہ ہو گا۔ پس آپ موت اور اس کے بعد پیش آنے والے شدید حوادث کے لیے زادِ راہ جمع کیجئے۔

امیر المومنین! جہاں آپ سکونت پذیر ہیں اس کے سوا بھی ایک منزل ہے (قبر) جہاں عرصہ دراز تک آپ ٹھہرے رہیں گے۔ سب دوست احباب ایک گڑھے میں آپ کو تن تنہا ڈال کر چلے جائیں گے اس کے لیے آپ ایسا توشہ جمع کیجئے جو اس آڑے وقت میں کام آئے۔

قرآن حکیم میں فرمایا:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ۔	جب آدمی اپنے بھائی سے بھاگ جائے گا۔ اپنی ماں سے اپنے باپ سے اور بیوی اور بیٹوں سے راہ فرار اختیار کرے گا۔

امیر المومنین! یاد رکھیے جب قبروں والے اٹھائیں جائیں گے سینوں کے راز افشا کر دیئے جائیں گے۔ اور کتاب الٰہی چھوٹے بڑے کسی گناہ کو نہیں چھوڑتی بلکہ اسے محفوظ کر لیتی ہے۔

امیرالمومنین! اب اعمالِ صالحہ انجام دینے کا وقت ہے۔ اب آپ کو فرصت ہے ابھی آخری وقت نہیں آیا۔ ابھی مایوسی کے آثار بھی ظاہر نہیں ہوئے۔

امیرالمومنین! جہلاء کے قول کے مطابق فیصلہ نہ کیجئے۔ نہ ظالموں کی راہ پر چلیئے اور نہ بڑوں کو چھوٹوں پر مسلط کیجئے۔ کیونکہ وہ کسی مومن کی قرابت داری اور عہد کی پرواہ نہیں کرتے۔ اگر آپ ایسا نہیں کریں گے تو اپنے گناہوں کے علاوہ دوسروں کے گناہوں سے بھی ملوث ہوں گے اور اپنے بوجھ کے ساتھ دوسروں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو لوگ عیش و تنعم کی زندگی بسر کرتے ہیں وہ آپ کی تکلیف کا موجب ہوں۔ وہ لوگ جو دنیا ہیں لذائذ و طیبات سے لطف اندوز ہوتے ہیں کہیں آپ کی اُخروی طیبات سے محروم نہ کر دیں۔ آپ اپنی موجودہ قدرت پر نگاہ نہ رکھیں۔ بلکہ یہ دیکھیں کہ آئندہ آپ کو کس قدر قدرت حاصل ہوگی جب آپ موت کے پنجہ میں جکڑے ہوئے ہوں گے اور انبیاء و رسل اور فرشتوں کے زمرہ میں خدا کے رُوبرو کھڑے ہوں گے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ۔ — سب چہرے خداوند حی و قیوم کے سامنے جُھک جائیں گے۔

امیرالمومنین! اگرچہ عقلاء سلف کی طرح میں نصیحت کا فریضہ ادا نہ کر سکا تاہم میرے یہ معروضات شفقت و ہمدردی کے ترجمان ہیں جس میں مَیں نے کسی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ میرے اس خط کو یوں تصور کیجئے جیسے ایک دوست کڑوی دوا پلا کر اپنے دوست کا علاج کرتا ہے کیونکہ اسے امید ہوتی ہے کہ اس دوا سے وہ صحت یاب ہو جائے گا۔ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ۔

مکتوب حسن بصری پر تبصرہ:

۴۹۔ حضرت حسن بصری، ایسے خدارسیدہ تابعی نے اپنے گراں قدر مکتوب میں امام عادل کے اوصاف گنائے ہیں۔ ان کی نگاہ میں خلیفہ عمومی عدل کا حامل ہونا چاہیئے۔ عمومی عدل قانونی عدل و انصاف کو بھی شامل ہے۔ جس کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ حاکم فرامین کتاب و سنت

کی اطاعت کرتا ہو۔ قانونی عدالت کے تحت حاکم کے مرتکب جرائم ہونے کی صورت میں اس پر حد بھی جاری کی جاسکتی ہے اور اس سے قصاص بھی لیا جاسکتا ہے۔ جمہور فقہا اسی کے قائل ہیں۔

یہ مکتوب عدالت اجتماعی پر بھی مشتمل ہے۔ جس کی بنا پر اجتماعی کفالت کی اساس میں نظم و نسق پیدا ہوتا ہے۔ نیز یہ عدالت ادار یہ کو بھی شامل ہے۔ جس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ ولاۃ و حکام عدل و انصاف کے آگے اپنی گردنیں جھکائے رکھیں اور کرسئ اقتدار پر اس نیت سے براجمان نہ ہوں کہ لوگوں کو اپنا ذاتی غلام بنالیں اور مسلمانوں کی تذلیل کریں۔ حضرت حسن کے مکتوب گرامی میں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ امانت اور حسن تدبیر سے دولت کو ادھر اُدھر گھماتے رہنا چاہیے تاکہ اس پر ایک ہی طبقہ کی اجارہ داری نہ ہو جائے علیٰ ہٰذا القیاس اس خط میں امیر عادل کے اوصاف کو بتمام و کمال اشارۃً و عبارۃً واضح کیا گیا ہے۔

۱۷۔ شرائطِ خلافت سے عاری خلیفہ اور اس کی شرعی حیثیت

شرائط خلافت سے عاری خلیفہ:

۹۵۔ جب حاکم شرائطِ خلافت سے بہرہ ور نہ ہو۔ مثلاً جبراً تختِ خلافت پر براجمان ہو جائے اور ابتدائً مسلمانوں نے اسے اپنی مرضی سے منتخب نہ کیا ہو۔ جیسا کہ اصل دستور ہے یا بعد میں بھی اسے رضائے عام حاصل نہ ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہ مالک شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا ارشاد ہے۔ ان کی عبارتیں قبل ازیں نقل کر دی گئیں ہیں۔

یا بقولِ جمہور خلیفہ قریشی نہ ہو۔ یا بیعت حریت فکر و ارادہ سے نہیں بلکہ جبراً لی گئی ہو یا وہ عدالت کی حدود کو پھاند گیا ہو۔ اندریں احوال جمہور فقہاء کی رائے میں اس کی ولایت کو خلافتِ نبویہ قرار نہیں دیا جائے گا۔ البتہ یہ کہیں گے کہ یہ ایک دنیوی سلطنت ہے۔

انہی وجوہات کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ یزید بن معاویہ خلیفہ نہیں تھا۔ بلکہ ایک (عام قسم کا) بادشاہ تھا۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اہل سنت کا اعتقاد ہے کہ یزید بزور شمشیر تختِ حکومت پر متمکن ہوا تھا، وہ ایک عام قسم کا بادشاہ تھا جیسے عام سلاطین بزور حکومت پر قابض ہو جاتے ہیں۔"

جابر خلیفہ کی اطاعت کے بارے میں شرعی حکم:

۹۶۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ایسے خلیفہ کی اطاعت ضروری ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ایسا خلیفہ قبل ازیں موجود ہو جو شرائط خلافت کا جامع ہو۔ لوگوں نے بالاتفاق رائے اس کی بیعت بھی کر لی ہو تو بلاشبہ امام برحق ہونے کا اعتبار سے وہ واجب الاطاعت ہے۔ بخلاف ازیں جس نے بالجبر قبضہ کر کے قیصر و کسریٰ

کی حکومت قائم کر لی۔ وہ واجب القتل ہے۔ بشرطیکہ وہ حق کی طرف رجوع نہ کرے۔ عادل امیر کی تائید دنوشق اس آیت کی رو سے ضروری ہے۔

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا۔	اگر مسلمانوں کے دو گروہ باہم نبرد آزما ہوں تو ان کے درمیان صلح کرا دو۔

اگر اس کے سوا اور کوئی عادل خلیفہ موجود نہ ہو یا خوف و لالچ کے پیش نظر پہلے امیر کی بیعت تکمیل پذیر نہ ہوئی ہو تو شرائط خلافت سے عاری بادشاہ کی اطاعت واجب ہو گی۔ حضرت حسن بصریؒ خلفاء بنی امیہ کی اطاعت کے وجوب کے بارے میں فرماتے ہیں:

خلفاء بنی امیہ پانچ ایسے امور کو اپنے ہاتھ میں سنبھالے ہوئے ہیں جن کے بغیر دین اسلام قائم ہی نہیں رہ سکتا ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱) نماز جمعہ۔ (۲) نماز با جماعت۔

(۳) مال غنیمت۔ (۴) ملکی سرحدوں کا تحفظ

(۵) حدود

اگر یہ لوگوں پر ظلم کریں تب بھی ان کی اطاعت ضروری ہے۔ ان کی بدولت اصلاح زیادہ ہوتی ہے اور بگاڑ کم پیدا ہوتا ہے۔"

مزید فرماتے ہیں:

"ملوک بنی امیہ خواہ گھوڑوں کو نچائیں لوگ ان کے پیچھے پیچھے پھرتے رہیں اور یہ صرف اس لیے کہ وہ صرف معصیت خداوندی کو چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور ان کی نافرمانی سے روکا ہے۔ خداوند تعالیٰ نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ ہم توبہ کر کے اور دعا مانگ کر ان کی مصیبت کا ازالہ کریں۔"

علامہ زرقانی کی رائے :

۹۷۔ علامہ زرقانی شرح مؤطا میں امام مالک اور جمہور اہل سنت کی یہ رائے نقل کی ہے۔ کہ ظالم امام کی اطاعت اس پر خروج کرنے سے بہتر ہے۔ علامہ زرقانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"امام عبدالبر فرماتے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد وَاَنْ لَا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَهْلَهٗ" میں خلافت کے اہل سے اہل عدل و احسان اور اصحاب فضل و دین مراد ہیں ان کی مخالفت جائز نہیں۔ کیونکہ بہمہ وجوہ یہ خلافت کے اہل ہیں۔ فاسق و فاجر لوگ صلاحیت خلافت سے محروم ہیں۔ قرآن اس ضمن میں کہتا ہے۔ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ اس کے برخلاف معتزلہ کے بعض فرقے اور جمہور خوارج یہ رائے رکھتے ہیں کہ ظالم کی مخالفت کرنا چاہیئے۔ اہل سنت کا قول ہے کہ امام ایک فاضل عادل اور محسن شخصیت کو منتخب کرنا چاہیئے۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو ظالم امام کی اطاعت پر صبر کرنا اس کے خلاف نبرد آزما ہونے سے بہتر ہے۔ ظالم خلیفہ کے خلاف لغاوت کرنے کی صورت میں امن عالم تباہ ہو جاتا ہے۔ فساد کا دور دورہ ہوتا اور ایک دوسرے کے خلاف جنگ آزمائی شروع ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس کے فسق و فجور اور ظلم و استبداد پر صبر کرنے سے بھی بڑی بات ہے۔ دین وعقل اور اصول پسندی کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہ مکروہات در پیش ہوں تو مکروہ اعظم کو ترک کرنا اولی ہے۔ (شرح الموطا للزرقانی ج ۲ ص ۲۹۲)

امام احمد صراحتہً فرماتے ہیں جور و استبداد کے وقت صبر کرنا واجب اور خروج ممنوع ہے اس ضمن میں آپ سے یہ الفاظ منقول ہیں:

"سلطان ظالم ہو یا عادل اس کے ظلم پر صبر کرنا چاہیئے اور تلوار لے کر امراء پر خروج نہیں کرنا چاہیئے۔ اگرچہ وہ ظالم ہی ہوں۔ (المناقب لابن الجوزی ص ۱۷۶)

ظالم خلیفہ کی اطاعت میں علماء کے مذاہب :

۹۸۔ اکثر اہل سنت [illegible] منقول ہے۔ اس کے برخلاف

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کو عادل سمجھ کر خلیفہ منتخب کیا جائے اور سب مسلمان اس کے انتخاب میں شریک ہوں تو اس کی اطاعت کے بارے میں علماء کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی اطاعت واجب ہے اور وہ باقی رہے گی جمہور کے نزدیک مسلک راجح یہی ہے۔ اس کے برعکس بعض علماء کا خیال ہے کہ اس کی بیعت ٹوٹ جائے گی۔ اس کی اطاعت بھی ضروری نہیں۔ یہ غیر جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

جو خلیفہ آزادی رائے سے نہیں بلکہ بالجبر انتخاب کیا جائے اس کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں

۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ ایسے خلیفہ کے جمیع اوامر مردود ہیں۔ نیکی یا بدی کسی بات میں بھی اس کی طاعت درست نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بیعت ابھی مکمل نہیں۔ بنظر بریں وہ ظالم ہے۔ لہٰذا اگر نیکی میں بھی اس کی اطاعت کی جائے تو وہ گویا ظلم کا اقرار اور اس کی تائید ہو گی۔ یہ رائے خوارج کے نظریہ سے ملتی جلتی ہے۔ اس لیے اہل سنت نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ صرف بعض لوگوں نے اس کی تائید کی ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حق میں اس کی تائید کی جائے اور معصیت میں نہیں جیسا کہ حدیث نبوی میں وارد ہے "لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"۔ یہ قول اولیٰ و افضل ہے۔ اکثر علماء اسی کے قائل ہیں۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر بلا انتخاب مسند اقتدار کو سنبھالنے والا امارت و خلافت کے منصب پر قابض ہو تو نیک کاموں میں اس کی اطاعت کی جائے گی اور معصیت خداوندی میں نہیں اور اگر وہ منصب امامت پر قابض نہ ہو بلکہ کسی اور عہدہ پر از خود براجمان ہو جائے تو حق و عدل میں بھی اس کی اطاعت ضروری نہیں۔

علماء کے نزدیک اس بات میں فرق ہے کہ ایک شخص مسند خلافت پر جبراً متمکن ہو اور دوسرا کسی نچلے منصب پر بدوں اجازت و استحقاق قابض ہو جائے۔ وجہ فرق و امتیاز یہ ہے کہ خلافت پر قابض ہونے والے کو فتنہ انگیزی کے بغیر تخت خلافت سے اتارنا ممکن نہیں ظاہر ہے کہ فتنہ گری میں انارکی پھیل جاتی ہے اور انارکی ایک لمحہ میں ایسے فسادات کو جنم دیتی ہے۔ جو سالہا سال میں بھی رونما نہیں ہوتے۔ البتہ نچلے عہدہ والے کو فتنہ خیزی کے بغیر بھی

معزول کر سکتے ہیں۔ خصوصاً جب کہ امام وخلیفہ سے مدد طلب کر کے اسے معزول کرنے کی کوشش کی جائے تو اس میں سرے سے کوئی اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا مسلک مبنی بر توسط و اعتدال ہے۔ "وہ یہ ہے کہ عادل ہونے کی صورت میں اس کی اطاعت ضروری ہے۔ اگر ظالم ہو تو اس کی نافرمانی کی جائے گی۔ تمام مسلمان اس امر میں یک زبان ہیں کہ جس بات میں خدا کی نافرمانی ہوتی ہو اس میں مخلوق کی اطاعت روا نہیں۔ مسلمانوں کا اختلاف صرف اس صورت میں ہے جبکہ خلیفہ حق و عدل کے تقاضوں کا پابند ہو۔" (منہاج السنۃ ج ۱ ص ۸۷،۷۰)

علماء کے مذاہب کا خلاصہ :

۹۹۔ علماء کے ان بیانات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خلافت نبوت میں خلیفہ واجب الاطاعت ہوتا ہے۔ ایسا خلیفہ جب منتخب ہونے کے بعد فسق و فجور پر اتر آئے تو اس کی خلافت خلافتِ نبویہ نہیں رہتی بلکہ اس کی حیثیت ایک ظالم بادشاہ کی ہوتی ہے اور یوں ہوتا ہے کہ گویا وہ منتخب ہی نہیں ہوا۔ جمہور علماء خلافت نبویہ کے بارے میں ان تین امور میں متحد الخیال چلے آتے ہیں ۔

۱۔ اس پر خروج جائز نہیں۔ اس لیے کہ خروج کی صورت میں اس بات کا قوی امکان ہے کہ ایسا فتنہ بپا ہو جس میں حق ضائع ہو کر رہ جائے اور حرص و ہوا کا دور دورہ ہو۔

۲۔ معصیتِ خداوندی میں خلیفہ کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔ ہم قبل ازیں نبی کریم کا فرمان واجب الاذعان نقل کر چکے ہیں کہ خلیفہ کی اطاعت رنج و راحت میں ضروری ہے مگر وہ خدا کی نافرمانی کا حکم دے تو اندریں صورت اس کی بات نہ سنی جائے گی اور نہ مانی جائے گی۔

۳۔ ظالم حاکم کے روبرو کلمۂ حق کہنا واجب ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ "دو خیر خواہی و ہمدردی کا دوسرا نام دینِ اسلام ہے۔ صحابہ نے دریافت کیا حضور! کس سے ہمدردی؟ فرمایا اللہ تعالیٰ سے، رسول علیہ السلام سے اور ائمۂ اسلام سے۔" آپ نے فرمایا "ظالم حاکم کے روبرو حق کی بات کہنا افضل الجہاد ہے۔"

جب کوئی شخص حق بیانی کی توفیق سے محروم ہو تو دل میں اسے برا محسوس کرے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا (میرے بعد) بہت سے امراء معرض ظہور میں آئیں گے۔ ان کے اعمال اچھے بھی ہوں گے اور برے بھی۔ جو شخص اچھے اعمال کو بنظر استحسان دیکھے اور اعمال قبیحہ کو بنظر نفرت و حقارت تو ایسا شخص بچ گیا۔ مگر جس شخص نے ان کے افعال قبیحہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور خود بھی اسی ڈگر پر چلا تو وہ ہلاک ہوا۔ صحابہ نے دریافت کیا: "کیا ہم ان کے خلاف لڑ سکتے ہیں؟" آپ نے فرمایا "نہیں"۔

بخاری و مسلم میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا تم میرے بعد دیکھو گے کہ اوروں کو تم پر ترجیح دی جا رہی ہے اور کچھ دیگر امور بھی ہوں گے۔ جن کو تم بنظر نفرت و حقارت دیکھو گے۔ صحابہ نے عرض کیا آپ ایسے حالات میں ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا: جو حقوق تم پر واجب ہوں انہیں ادا کیجئے اور اپنے حقوق ان سے وصول کیجئے۔ آپ نے مزید فرمایا۔

"جو اپنے حاکم کو دیکھے کہ وہ کسی بری بات کا ارتکاب کر رہا ہے تو اس پر نفرت و حقارت کا اظہار کرے۔ مگر اس کی اطاعت کے دائرہ سے باہر نہ نکلے"

اے اللہ راعی و رعایا کے حالات کی اصلاح فرما دے۔ دین اسلام کو قائم رکھ مسلمانوں کے امور ایسے حکام کو تفویض فرما جو قوی بھی ہوں اور صالح بھی۔ ہمیں نیک نہاد رہنماؤں کی اطاعت کا جذبہ ودیعت فرما۔

جلد دوم

اعتقادی مذاہب

۱۸۔ اِعتقادی مذاہب

تمہید:

۱۔ اولین مہاجرین و انصار اور تابعین قرآن کریم کے چشمۂ صافی سے اپنے عقائد اخذ کیا کرتے تھے۔ انہیں بخوبی معلوم تھا کہ ذات باری تعالیٰ کن صفات حسنہ کی جامع اور کن نقائص و عیوب سے پاک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں عقائدی اختلاف رونما نہیں ہوا۔ علامہ مقریزی اپنی کتاب الخطط میں رقمطراز ہیں:

"جب خداوند تعالیٰ نے عربوں میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت و رسالت سے مشرف کر کے سب لوگوں کی طرف مبعوث فرمایا تو اپنی نازل کردہ کتاب عزیز میں اپنے اوصاف بھی بیان کر دیئے۔ عرب نبی کریم سے شرعی احکام مثلاً نماز روزہ حج زکوٰۃ اور دیگر اوامر و نواہی کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے۔ مگر کسی دیہاتی یا شہری عرب نے صفات باری تعالیٰ کے متعلق آپ سے کبھی سوال نہیں کیا۔ اسی طرح وہ آپ سے روز قیامت اور دوزخ و جنت کے احوال پوچھتے مگر خداوندی صفات کے بارے میں خاموش رہتے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح وہ حلال و حرام ترغیب و ترہیب احوالِ قیامت اور حالات ملاحم (لڑائیاں) و فتن کے بارے میں آپ سے دریافت کیا کرتے تھے اور احادیث نبویہ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر کبھی انہوں نے صفات باری سے متعلق آپ سے دریافت کیا ہوتا تو کتب حدیث میں اس کا پایا جانا ضروری تھا۔

جو شخص کتب حدیث پر نظر غائر رکھتا اور آثار سلفیہ سے بخوبی آگاہ ہے وہ جانتا ہے کہ صحابہ نے کثرتِ تعداد اور اختلافِ طبقات کے باوجود بطریق صحیح یا بہ رقم صفاتِ باری تعالیٰ میں کوئی روایت ذکر نہیں کی۔ بخلاف ازیں

وہ صفاتِ خداوندی سے آشنا تھے۔ مگر دانستہ ان کے ذکر و بیان سے خاموش رہا کرتے تھے۔ صحابہ کے یہاں یہ فرق و امتیاز بھی مفقود تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات کونسی ہیں اور فعلی کونسی۔ صحابہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفات ازلیہ مثلاً علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام، جلال و اکرام، جود و انعام اور عزت و عظمت کا اثبات کرتے تھے۔"

علامہ مقریزی کے قول پر تبصرہ :

۲۔ یہ ہے علامہ مقریزی کا بیان! یہ صحابہ کبار، مہاجرین و انصار اور ان کے اتباع صادقین پر حرف بحرف صادق آتا ہے۔ البتہ دوسرے لوگوں سے ایسے سوالات منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں جو فتنہ پروری کا باعث ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا حال اس آیت میں بیان کیا ہے:

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ	جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے۔
فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ	وہ فتنہ سامانی کے لیے متشابہات
ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ۔	کی پیروی کرتے ہیں۔

اس دور میں جو مسئلہ سب سے زور سے اٹھا وہ تقدیر کا مسئلہ تھا۔

تقدیر کا مسئلہ :

۳۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر جو مسئلہ مناقشات کا موجب بنا وہ تقدیر کا مسئلہ تھا قدیم ادیان و مذاہب کے لوگ بھی اسی مسئلہ میں الجھے رہتے تھے۔ مشرک بھی طبع آزمائی کرتے اور اسی کے بل بوتے پر اپنے سے شرک کی ذمہ داری ٹال دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"مشرک کہتے ہیں کہ اگر مشیت ایزدی شامل حال نہ ہوتی تو ہم اور ہمارے آباء شرک میں گرفتار نہ ہوتے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔ ان سے پہلے جو لوگ دنیا میں آباد تھے انہوں نے بھی اسی طرح تکذیب سے کام لیا۔ یہاں تک کہ عذاب میں گرفتار ہوئے۔ ان سے کہیے کہ اگر تمہارے پاس کوئی دلیل ہو تو پیش کریں۔ تم تو صرف ظن کی پیروی کرتے اور اندازے لگاتے رہتے ہو۔"

مفسر آلوسی متذکرہ الصدر آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مشرک افعال قبیحہ سے معذرت پیش کرنا چاہتے تھے کیونکہ وہ سرے سے ان افعال کی قباحت کو تسلیم ہی نہیں کرتے تھے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ ان کے نزدیک بڑے نیک کاموں میں داخل ہے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ بتوں کی پوجا تقرب خداوندی کا ذریعہ ہے جن جانوروں کو وہ حرام ٹھہراتے تھے ان کے نزدیک ان کی حرمت خدا کی نازل کردہ تھی۔ اس بات سے دراصل ان کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ جن افعال کا ارتکاب وہ کرتے ہیں وہ بالکل حق و صداقت کے حامل ہر طرح جائز و مشروع اور موجب رضائے ربانی ہیں وہ اس کی دلیل یہ دیتے تھے کہ ہم نے یہ افعال خدا کے ارادہ و مشیت سے انجام دیئے ہیں اور مشیت خداوندی اس کے امر کے مترادف ہے۔ وہ کہتے تھے خدا نے ہمیں ان کاموں کے کرنے کا حکم دیا ہے۔ منطقیانہ انداز میں ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے شرک و تحریم کا کام خدا کی مشیت و ارادہ کے تحت انجام دیا ہے اور جو کام خدا کی مشیت سے کیا جائے وہ جائز اور پسندیدہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ہمارے سب کام مستحسن اور پسندیدہ ہیں"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مشرک مسئلہ تقدیر کو چھیڑا کرتے اور اس سے نبی کریم کے خلاف احتجاج و استناد کیا کرتے تھے۔

تقدیر کے علاوہ دیگر مسائل :

۴۔ جو لوگ قدیم مذاہب و ادیان سے متاثر تھے وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچھ دیگر مسائل بھی چھیڑا کرتے تھے۔

علامہ شہرستانی الملل والنحل میں ارقام فرماتے ہیں:

"وہ ذرا اس گروہ کا حال دیکھئے جو صفات باری تعالیٰ میں الجھ کر خدا کی ذات کے بارے میں جدل و بحث سے کام لیا کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس امر شنیع سے روکتے اور ڈراتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيْبُ بِهَا مَنْ يَّشَآءُ وَهُمْ يُجَادِلُوْنَ فِي اللّٰهِ وَهُوَ شَدِيْدُ الْمِحَالِ ۔	وہ (اوپر) سے کڑک بھیجتا ہے جس کو چاہتا ہے اس کی زد میں لے آئے اور وہ کافر قدرت باری تعالیٰ کے بارے ہی میں جھگڑتے رہتے ہیں حالانکہ وہ بڑا صاحب قوت واقتدار ہے۔

یہ نبی کریمؐ کے زمانہ میں ہو رہا تھا۔ حالانکہ آپ قوت و شوکت اور بدنی صحت سے بہرہ ور تھے۔ منافق آپ کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے۔ بظاہر اسلام کا دعویٰ کرتے اور بباطن کافر کے کافر ہوتے۔ جب منافق نبی کریمؐ کے حرکات و سکنات پر معترض ہوتے تو اس سے ان کے نفاق کا راز طشت از بام ہو جاتا گویا ان کے اعتراضات کے شکوک و شبہات کی تخم ریزی کی۔

ان مسائل کی نوعیت کچھ بھی ہو بلاشبہ ان میں سے بڑا مسئلہ تقدیر کا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر پر ایمان لانے کو واجب قرار دیا۔ مگر ساتھ ہی اس میں غور و فکر کرنے سے روک دیا۔ حدیث جبرئیل میں مذکور ہے کہ انہوں (جبریل) نے آنحضور سے ایمان کے بارے میں پوچھا، آپ نے فرمایا کہ ایمان کا مقصد یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ اس کے فرشتوں، کتابوں، رسولوں، روز آخرت اور اچھی یا بری تقدیر کو تسلیم کریں۔

تقدیر کا اقرار بھی گویا ایک طرح سے خدا کی ذات پر ایمان و ایقان اور اس کے عالم الاشیاء ہونے پر یقین رکھنے کے مترادف ہے۔ تقدیر پر ایمان لانے والا اس حقیقتِ مسلمہ کا اقرار کرتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے تقاضوں کے مطابق روز ازل ہی سے ہر چیز کو لکھ لیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقدیر پر ایمان لانے کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ مگر اس میں زیادہ سوچ بچار کرنے سے روکا کرتے تھے۔ کیونکہ تقدیر میں زیادہ غور و خوض کرنا لغزش کا موجب ہو جاتا ہے اور فہم انسانی ضلالت کی وادی میں جا گرتا ہے۔ عقل اس میں حیران و پریشان رہ جاتی ہے۔ اس سے لازمی طور پر تفرقہ بازی اور گروہ بندی کی بنیاد پڑتی ہے۔ تقدیر میں تفکر و تدبر اس لیے بھی روا نہیں کہ اس میں بحث و جدل کرنے والے کے پاس دوسرے کو مطمئن کرنے کا سامان

بالکل نہیں ہوتا نہ ہی اس کے پاس ایسے عقلی دلائل ہوتے ہیں جن کی مدد سے وہ اختلاف کو ختم کر کے قطعی حجت و برہان قائم کر سکے۔

آنحضور کا وصال اور دیگر ادیان و مذاہب سے مسلمانوں کا اختلاط:

۵۔ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم راہئی عالم بقا ہوئے اور مسلمانوں کو قدیم مذاہب و ادیان کے لوگوں سے گھلنے ملنے کا اتفاق ہوا تو ان میں کچھ ایسے لوگ بھی نظر آئے جو تقدیر کو مانتے تھے۔ کچھ ایسے بھی تھے جو منکرِ تقدیر تھے۔ ایسے حالات میں مناقشات کا ظہور رہا اور وہ بات نہ رہی جو آپ نے تقدیر میں عدمِ تفکر کے بارے میں ارشاد فرمائی تھی۔ روایات میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا۔ آپ نے پوچھا تم نے چوری کیوں کی؟ "چور بولا یہ خدا کا فیصلہ یہی تھا۔" آپ نے اس پر حد نافذ کر دی۔ اور مزید کچھ درے لگائے۔ جب حضرت عمرؓ سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا:

"اس کا ہاتھ تو چوری کے جرم میں کاٹا گیا اور درے خدا پر دروغ گوئی کرنے کے جرم میں لگائے گئے۔"

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایمان بالقدر کا عقیدہ حذر و احتیاط کے منافی ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب ایک طاعون زدہ شہر میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تو آپ سے کہا گیا:

"کیا آپ خدا کی تقدیر سے بھاگنا چاہتے ہیں" حضرت عمرؓ نے جواباً فرمایا:

"ہم خدا کی تقدیر سے بھاگ کر اس کی تقدیر ہی کی طرف جا رہے ہیں۔"

حضرت عمرؓ کا اشارہ اس طرف تھا کہ خدا کی تقدیر ہر حالت میں انسان کو گھیرے ہوئے ہے۔ ایمان بالقدر کا یہ مطلب نہیں کہ اسباب سے فائدہ نہ اٹھایا جائے۔ اسباب بھی مقدر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان پر عمل پیرا ہونا از بس ناگزیر ہے۔ کیونکہ اسباب پر عمل کرنے ہی سے انسان مکلف بالاعمال ہوتا اور ارشادات کے عواقب و نتائج کو برداشت کرتا ہے۔

جن لوگوں نے خلیفۂ شہید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت میں عملی حصہ لیا تھا وہ کہا کرتے تھے۔ کہ ہم نے آپ کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ جب آپ پر پتھر پھینکنے

تھے تو کہتے اللہ تعالیٰ آپ کو پتھر مار رہے ہیں۔ حضرت عثمان فرماتے یہ تم جھوٹ کہتے ہو اگر خدا تعالیٰ پتھر مارتے تو اس کا نشانہ کبھی خطا نہ ہوتا۔"

ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے یہ خیالات فاسدہ قدیم مذاہب کے لوگوں کے پیدا کردہ تھے۔

خلافت حضرت علی اور مسئلہ تقدیر:

۲۔ تقدیر کا مسئلہ اُٹھا تو اس کے ساتھ ہی ذہنوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے۔ عقل پریشان ہو کر رہ گئی۔ مسئلہ تقدیر مناظرات و مجادلات کا اکھاڑہ بن کر رہ گیا۔ لوگوں میں عقلی و فلسفی کئی طرح کے رجحانات پیدا ہو گئے۔ ان مناقشات سے ان کا فکری اور نفسی اضطراب بڑھتا ہی چلا گیا اور اس میں کوئی کمی پیدا نہ ہوئی۔ دین سے بے بہرہ لوگوں نے مسئلہ تقدیر کو اپنے اعمال قبیحہ کا مداوا قرار دیا اور اباحیت مطلقہ کی راہ پر چل کر مشرکین اور مجوس کی طرح شرعی احکام و اعمال کی حد بندیوں سے آزاد ہو گئے۔

اُس دور میں جب فتنہ پر وری کا زور ہوتا تو مسئلہ تقدیر اور زیادہ ابھرتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ نے حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں بڑی شدت اختیار کر لی تھی۔

چنانچہ نہج البلاغہ اور اس کی شرح از ابن ابی الحدید میں لکھا ہے:

"ایک بوڑھے نے حضرت علی کی خدمت میں عرض کیا"

"آپ یہ بتائیے کہ آیا ہمارا یہ سفر تقدیر خداوندی کے مطابق تھا؟"

حضرت علی نے فرمایا:

"اس ذات حق کی قسم جس نے دانے کو پھاڑ کر انگوریاں پیدا کیں اور سب روحوں کو جنم دیا۔ ہم جہاں سے بھی گزرے اور جس وادی میں بھی اترے خدا کی قضا و قدر سے اترے۔"

یہ سن کر بوڑھے نے کہا:

"پھر مجھے اجر و ثواب کیونکر ملے گا۔؟"

حضرت علی نے فرمایا:

"بوڑھے چپ رہ! اس سفر میں اور اس سے لوٹنے میں تمہیں بڑا اجر ملے گا۔

تم کسی حالت میں بھی مجبور نہیں تھے۔ بلکہ یہ سفر تم نے اپنے ارادہ سے انجام دیا۔"

بوڑھا کہنے لگا:

"یہ کیونکر ممکن ہے کیونکہ ہم تو تقدیر کے چلانے سے چلے تھے؟"

حضرت علی نے فرمایا:

"شاید تمہارا خیال ہے کہ تقدیر کی بناء پر کوئی شخص مجبور ہو جایا کرتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو ثواب و عقاب و وعدہ و وعید اور امر و نہی سب بے کار ہو کر رہ جائیں۔ اللہ تعالیٰ نہ گنہگار کو ملامت کر سکیں نہ نیکوکار کی تعریف کر سکیں۔ نہ نیک اعمال انجام دینے والا بدکار سے افضل ہو اور نہ ہی بدکار نیکوکار کی نسبت مذمت کا زیادہ مستحق ہو۔ جو بات آپ کہہ رہے ہیں۔ بت پرستوں کے پرستار لشکر شیطان شاہدانِ باطل حق و ثواب سے بے بہرہ قدریہ کا مقولہ ہے جو اس امت کے مجوسی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو احکام دیئے ہیں۔ ان میں بندہ مختار ہوتا ہے۔ اس نے برے کاموں سے اس لیے منع کیا کہ لوگ برے افعال سے بچ جائیں۔ اس نے انسانوں کو اعمال کا مکلف بنایا ہے مگر انہیں آسانیاں بھی دی ہیں۔ وہ زبردستی اطاعت پر مجبور نہیں کرتا اور نہ ہی مغلوب کو عاصی قرار دیتا ہے۔ اس نے بے مقصد رسولوں کو دنیا میں نہیں بھیجا اور نہ ہی زمین و آسمان کو بے کار پیدا کیا۔ یہ تو کفار کا عقیدہ ہے اور کفار جہنمی ہیں۔"

بوڑھے نے پوچھا: "وہ تقدیر کیا چیز ہے جس نے ہمیں چلنے پر مجبور کیا؟"

حضرت علیؓ نے فرمایا: "تقدیر خدا کا امر ہے۔" پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ۔ — خدا نے حکم دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کیجئے۔

یہ سن کر بوڑھا ہنسی خوشی چل دیا۔"

ابن ابی الحدید اور شریف رضی نے یہ واقعہ حضرت علی سے نقل کیا ہے۔ بشرط صحت یہ روایت اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت علی کے عصر و عہد میں تقدیر کا مسئلہ اس قدر پھیل گیا

تھا کہ ظاہری نصوص پیش کر کے آپ نے لوگوں کو اس میں سوچ بچار کرنے سے روکا۔

کبائر کا مرتکب :

۷۔ مسئلہ تقدیر کے علاوہ حضرت علی کے عہد خلافت میں مرتکب کبائر کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ یہ مسئلہ خوارج نے واقعۂ تحکیم کے بعد پیدا کیا تھا۔ خوارج تحکیم (حکم بنانے) کو کبیرہ گناہ تصور کرتے تھے اور اس کا مرتکب ان کی نگاہ میں کافر تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے حضرت علی اور ان کے رفقاء کو کافر قرار دیا تھا۔ اس سے یہ مسئلہ جاگ اٹھا کہ مرتکب کبائر کا شرعی حکم کیا ہے۔ آیا وہ مومن ہے یا کافر نیز وہ ابدی جہنمی ہے یا اس کی مغفرت کی امید ہے۔؟

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف روز افزوں رہا۔ بعض علماء کے نزدیک یہ معتزلہ کے اہم ترین مسائل میں سے تھا اور اسی وجہ سے انہیں معتزلہ کہا جانے لگا۔

اموی خلافت میں سیاسی و فکری انتشار :

۸۔ جب اموی دور آیا اور سیاسی اختلاف بڑھنے لگے تو سیاسی میدان فکری جدل و بحث کا آغاز ہوا جو سیاسی انتشار سے کسی طرح کم نہ تھا۔ بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے سے غذا پاتے اور قوت و زندگی حاصل کرتے رہے۔

۱۹ فلسفیانہ افکار و آراء

فلسفہ کا ظہور و شیوع :

۹۔ مسلمان جب رومیوں یونانیوں اور اہل ایران سے گھل مل گئے تو ان میں فلسفیانہ افکار نے رواج پانا شروع کر دیا یہ اقوام فلسفہ کی بڑی قدر دان تھیں۔ فارس کی طرح عراق میں بھی فلسفیانہ مدارس پائے جاتے تھے۔ بعض عربوں نے ان مدارس میں فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ مثلاً حارث بن کلدہ اور اس کا بیٹا نضر انہی مدارس کے تربیت یافتہ تھے۔ جب ان ممالک میں اسلام پھیلا تو ان ممالک میں بڑے بڑے فلسفہ دان لوگ موجود تھے۔ بعض مسلمانوں کو بھی فلسفہ کی تعلیم دیتے تھے۔ ملک شام کے لوگ فلسفہ میں خصوصی مہارت رکھتے تھے۔

ابن خلکان کا بیان ہے کہ خالد بن یزید بن معاویہؓ ان علوم میں تمام قریش کی نسبت زیادہ مہارت رکھتا تھا۔ خالد کو علم طب و کیمیا سے خصوصی لگاؤ تھا اور ان کے بارے میں اس نے بہت کچھ تحریر کیا ہے جس سے اس کی علمی مہارت و بصیرت کا پتہ چلتا ہے۔ خالد نے ایک راہب مریانس رومی سے یہ علوم سیکھے تھے۔ اس نے ان علوم پر تین رسالے بھی لکھے ہیں۔ ایک رسالہ میں اس نے اپنے استاد کے حالات و واقعات قلمبند کیے ہیں اور لکھا ہے کہ اس نے کس طرح یہ علوم سیکھے اس نے اس ضمن میں چند اسرار و رموز کا بھی ذکر کیا ہے۔

فلسفیانہ افکار کے رواج پانے سے عقائد کی بحث چھڑ گئی۔ بعض علماء نے یہ مسئلہ کھڑا کر دیا کہ آیا صفات خداوندی عین ذات ہیں یا غیر ذات؟ کیا کلام خدا کی صفت ہے؟ کیا قرآن کریم خدا کی مخلوق ہے یا نہیں؟ اس طرح بہت سے اختلافی موضوعات پیدا ہو گئے۔ پھر تقدیر کا مسئلہ چھڑا اور اس سے انسانی ارادہ کے مناقشات نے جنم لیا کہ آیا انسان فاعل مختار اور قادر علی الفعل ہے یا بے اختیار ہے اور اس پَر کی مانند ہے جو بلا ارادہ ہوا کے رُخ اڑنے لگتا ہے اسی طرح افکار و آراء کا یہ سلسلہ باہم جاری و ساری رہا جس کے نتیجہ میں علماء کی مختلف جماعتیں بن

گئیں ہر جماعت کے مخصوص آراء و افکار ہوتے تھے وہ انہی بحثوں میں لگے رہتے اور اپنی تحقیق و تجسس کو اسی کے دائرہ میں محدود کر دیتے تھے۔ اس سے مختلف اعتقادی مذاہب کی بنیاد پڑی۔

ہم اپنے قول کو پھر دہراتے ہیں کہ اعتقادی اختلاف عقیدہ کے جوہر و مغز میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ یہ اختلاف ان فلسفیانہ مسائل میں تھا جن کو جوہر عقیدہ سے کوئی تعلق نہیں۔ جوہری عقائد سے مراد خدا کی وحدانیت کا عقیدہ۔ رسولوں پر ایمان۔ روز آخرت پر ایمان اور اس بات پر ایمان کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جو مسائل و احکام لائے تھے وہ سب حامل صدق و صواب تھے۔ اختلافی مسائل کا مرکز و محور یہ امور تھے۔

(۱) جبر و اختیار کا مسئلہ۔

(۲) مرتکب کبائر اور اس کا شرعی حکم

(۳) قرآن کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا۔

مشہور اعتقادی مذاہب یہ تھے۔

جبریہ۔ معتزلہ۔ مرجئہ۔ اشاعرہ۔ ماتریدیہ۔ حنابلہ۔

اب ہم ان اعتقادی مذاہب پر ایک ایک کر کے روشنی ڈالیں گے۔ لیکن زیادہ تفصیل سے کام نہیں لیں گے۔

۲۰۔ فرقہ جبریہ

جبریہ کے افکار و عقائد:

۱۔ مسئلہ تقدیر، انسانی ارادہ و قدرت کی حیثیت، اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کی حیثیت، یہ وہ مسائل تھے جن پر اہل علم نے صحابہ کے عہد میں غور و خوض شروع کر دیا تھا۔ علماء کا ایک فریق اس بات کا دعویٰ دار تھا کہ انسان اپنے افعال کا خالق نہیں ہے۔ اور جو افعال اس کی طرف بظاہر منسوب ہیں۔ اُن سے اُسے کوئی واسطہ نہیں۔ اس مذہب کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ بندے سے افعال کی نفی کر کے انہیں ذاتِ خداوندی کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ کیونکہ بندہ میں استطاعت نہیں پائی جاتی۔ وہ تو اپنے افعال میں مجبورِ محض ہے۔ نہ اس میں قدرت پائی جاتی ہے نہ ارادہ اور نہ اختیار۔

اللہ تعالیٰ انسان میں افعال کو ایسے پیدا کر دیتا ہے جیسا کہ سب جمادات میں۔ مجازی طور پر وہ افعال انسان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں جس طرح جمادات کی طرف۔ مثال کے طور پر دیکھئے۔ آپ کہتے ہیں "درخت پھل لایا" پانی جاری ہوا" "پتھر نے حرکت کی" آفتاب طلوع ہوا" "آسمان پر بادل چھا گئے" "بارش ہونے لگی۔ زمین ہری بھری ہو گئی" وغیرہ وغیرہ پس ثابت ہوا کہ جزاء و سزا بھی ایک قسم کا جبر ہے۔ جب عقیدہ جبر ثابت ہو گیا تو تکلیف بالاعمال بھی جبر ہے۔ محدث ابن حزم جبریہ کے زعم کے مطابق ان کے دلائل نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "جب ذاتِ باری تعالیٰ فعال ہے اور یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ کوئی چیز اس کی مثیل و نظیر نہیں تو دوسرا کوئی شخص فعال نہیں ہو سکتا۔ جبریہ کہتے ہیں افعال کی نسبت انسان کی طرف اسی طرح ہے جیسے تم کہو مَاتَ زَیْدٌ (زید مر گیا) قام البناء (عمارت قائم ہو گئی) حالانکہ اُسے خدا نے مارا۔ اور عمارت بھی خدا نے قائم کی۔"

فرقہ جبریہ کا بانی کون ہے۔ اا مؤرخین نے طول طویل بحثیں کی ہیں کہ اس فرقہ کا بانی کون تھا۔ ہمارا خیال ہے کہ جو فرقہ خاص دھڑے کی صورت اختیار کرے، اس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا بڑا دشوار ہے۔ اس کا اولین مؤسس کون ہے؟ لہٰذا اس فرقہ کا نقطۂ آغاز معلوم کرنا کچھ آسان کام نہیں ہے لیکن ہم قطعی طور پر کہہ سکتے

ہیں کہ عقیدہ جبر اموی دور کے اوائل میں پھلا پھولا اور اس نے آخری دور میں ایک مذہب کی صورت اختیار کر لی۔ اموی عہد کے دو جلیل القدر اہل علم کے دو خطوط ہمارے پیش نظر ہیں جن کا ذکر مرتضٰی نے اپنی کتاب المنیہ والامل میں کیا ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ کا خط: پہلا خط عبداللہ بن عباس کا ہے جس میں انہوں نے اہل شام کے جبریہ کو مخاطب کرتے ہوئے نظریہ جبر سے منع کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"امابعد تم دوسروں کو تقویٰ کا حکم دیتے ہو حالانکہ صاحب تقویٰ تمہاری وجہ سے گمراہ ہو گئے اور گنہ گار تمہاری وجہ سے رونما ہوتے۔ اے اولاد منافقین اور اے ظالموں کی پشت پناہی کرنے والو تمہارے دم سے بدکاری کی مسجدیں آباد ہیں تم سب خدا پر جھوٹ باندھنے والے ہو اور اپنے جرم اعلانیہ اس پر تھوپ دیتے ہو۔"

حسن بصری کا خط: دوسرا خط حسن بصری کا ہے جو انہوں نے بصرہ کے جبریہ کے نام لکھا۔ وہ کہتے ہیں

"جو شخص خدا اور اس کی قضاء و قدر پر ایمان نہیں رکھتا وہ کافر ہے جو [illegible] گناہ دل کا بوجھ خدا پر ڈال دے وہ بھی کافر ہے۔ خدا کی اطاعت مجبوری کی وجہ سے نہیں کی جاتی اور نہ کسی سے مغلوب ہو کر اس کی نافرمانی کی جاتی ہے اس لیے کہ مالک حقیقی نے مالک بنا دیا ہے اور جو قدرت انسان میں پائی جاتی ہے وہ اسی کی ودیعت کردہ ہے۔ اگر وہ نیک اعمال انجام دیں تو اُن کے افعال میں مداخلت نہیں کرتا۔ اور اگر معصیت کا ارتکاب کریں تو وہ اُن کے افعال میں مخل ہو سکتا ہے۔ اگر اس کی مشیت کا تقاضا ہو جب وہ کچھ نہیں کرتے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ انہیں خدا نے چھوڑ دیا ہے۔ اگر خدا مخلوقات کو اطاعت پر مجبور کر دیتا ہے تو ثواب کو ساقط کر دیا ہوتا۔ اور اگر جبراً گناہوں پر مجبور کرتا تو سزا کو [illegible] کر دیتا۔ اور اگر بے کار چھوڑ دیتا تو اس کی عدم قدرت کی دلیل ہوتی۔ بلکہ مخلوقات کے بارے میں اس کی خاص مشیت ہے جسے اس نے اُن سے پوشیدہ رکھا ہوا ہے۔ اگر وہ نیک اعمال کریں تو یہ خدا کا احسان ہے۔ اور اگر وہ معصیت کا شیوہ اختیار کریں تو اس کی حجت ان پر تمام ہو جاتی ہے۔"

یہ بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ عہد بنی امیہ میں جبر کا عقیدہ [illegible] والے لوگ موجود تھے حضرت ابن عباس اور حسن بصری نے ان کی تردید کی اور ان کو اصلاح [illegible]

نوٹ:۔ اس کے بعد نمونہ ص ۱۸۱ پر ملاحظہ

علی بن عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے والد کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک آدمی آیا اور کہنے لگا۔ ابن عباس! یہاں ایک قوم ہے جس کا دعویٰ ہے کہ ہر چیز خدا کے ہاں سے آئی ہے اور خدا نے انہیں جبراً گناہوں پر لگا رکھا ہے۔ فرمایا:

وہ اگر مجھے پتہ چل گیا کہ ایسا کوئی آدمی یہاں موجود ہے تو میں اُس کا گلا ایسا دبوچوں گا کہ اُس کی روح نکل جائے۔ یہ نہ کہو کہ خدا نے گناہوں کے ارتکاب پر مجبور کیا۔ یہ کہنا بھی زیبا نہیں کہ خدا اس بات سے قطعی طور پر بے خبر ہے کہ بندے کیا کچھ کر رہے ہیں۔

(بحوالہ المنیۃ والامل)

جبر کا عقیدہ یہودی ذہن کی پیداوار ہے:

۱۲۔ قبل ازیں بیان ہو چکا ہے کہ عقیدہ جبر عہد صحابہ میں پیدا ہوا بلکہ اس دور کے مشرکین بھی اس کے قائل تھے۔ جیسا کہ ہم قرآن کریم کی آیت سے قبل ازیں واضح کر چکے ہیں۔ اموی دور کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس عہد میں اسے ایک مکمل مذہب کی حیثیت حاصل ہوئی جس کے انصار و اعوان تھے جو اس کی طرف دعوت دیتے۔ درس و تدریس کے ذریعہ پھیلاتے اور اس کی وضاحت کرتے تھے۔

۱۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کے اولین بانی بعض یہود تھے انہوں نے یہ مذہب مسلمانوں کو سکھایا جن سے اس کی نشر و اشاعت ہوئی۔

۲۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس نظریہ کا موجد جعد بن درہم تھا جو مسلمان تھا اس نے شام کے ایک یہودی سے یہ عقیدہ اخذ کیا اور اہل بصرہ میں اسے پھیلایا۔ پھر اس

سے جہم بن صفوان نے سیکھا۔ کتاب سرح العیون میں جعد بن درہم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

"جعد بن درہم سے جہم بن صفوان نے وہ قول سیکھا جس کی طرف جہمیہ منسوب ہیں"

۳- یہ بھی کہا گیا ہے کہ جعد نے یہ نظریہ ابان بن سمعان سے اور اس نے طالوت بن اعصم یہودی سے اخذ کیا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یہودی ذہن کی پیداوار ہے اور آنحضرت اور صحابہ کے زمانہ میں اس کا آغاز ہو چکا تھا۔ کیونکہ طالوت نامی یہودی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاصر تھا اور صحابہ کے زمانہ تک بقید حیات رہا۔

لیکن بایں ہمہ ہم قطعی طور سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس عقیدہ کی تخم ریزی یہود کے ذریعہ عمل میں آئی کیونکہ قبل ازیں یہ نظریات اہل فارس میں موجود تھے۔ لہٰذا یہ انہی مباحث میں سے ایک ہوگا جو زردشتی اور نصرانی وغیرہ فرقوں میں عام طور سے رائج تھے۔

کتاب المنیۃ والامل میں لکھتے ہیں:

"حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فارس کا ایک شخص آنحضور کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض پرداز ہوا "میں نے دیکھا ہے کہ اہل فارس اپنی بہنوں اور بیٹیوں کو اپنے نکاح میں لاتے ہیں اور جب ان سے اس کی وجہ پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں خدا کی تقدیر یونہی تھی"۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا:

"میری امت میں ایک فرقہ ایسا پیدا ہوگا جو اس کا قائل ہوگا یہ میری امت کے مجوس ہوں گے"

جہم بن صفوان :

۱۳- جہم بن صفوان نے اس مذہب کی بنا ڈالی اور مسلسل اس کی طرف دعوت دیتا رہا۔ یہ خراسانی الاصل اور بنی راسب کے موالی میں سے تھا۔ پہلے یہ شریح بن حارث کا کاتب تھا۔ پھر اس نے شریح سے مل کر نصر بن سیار کے خلاف خروج کیا۔ مسلم بن احوز مازنی نے بنی مروان کے آخری زمانہ میں اسے قتل کیا۔ اسی نے خراسان کو اپنی دعوت

کا مرکز و محور بنایا تھا۔ اس کے قتل کیے جانے کے بعد اس کے اتباع نہاوند میں مقیم تھے پھر امام ابو منصور ماتریدی کا مسلک ان بلاد کے دیگر مذاہب پر چھا گیا۔ اس کی تفصیلات ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

جہم بن صفوان کے عقائد:

۱۴۔ جہم صرف عقیدۂ جبر ہی کا بانی نہ تھا بلکہ مندرجہ ذیل عقائد رکھتا تھا:

۱۔ جنت و دوزخ آخر فنا سے ہمکنار ہوں گے۔ کوئی چیز دائمی اور ابدی نہیں۔ قرآن میں جس خلود کا تذکرہ ہے اس سے مراد طولِ مدت اور بُعدِ فنا ہے۔ دوام و بقا نہیں

۲۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر صرف جہل کا۔ بنا بریں جو یہودی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف سے باخبر تھے وہ مومن تھے۔ اسی طرح وہ مشرک جو بکمال یقین و اذعان آنحضور کے اوصاف سے منکر تھے وہ بھی ایمان سے بہرہ ور تھے۔ وہ یہ بھی کہا کرتا تھا۔ کہ یقین و اذعان معرفت کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ جس معرفت کو ایمان سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ تصور ہی نہیں۔ بلکہ وہ معرفت تو یہ ہے جو تصدیق و اذعان کی موجب ہو۔

۳۔ وہ خدا کے کلام کو قدیم نہیں بلکہ حادث تصور کرتا تھا۔ اور اسی بناء پر خلق قرآن کا قائل تھا۔

۴۔ وہ خدا کو اشیاء میں داخل نہیں سمجھتا تھا اور نہ یہ کہتا کہ خدا زندہ ہے۔ وہ کہتا تھا۔ کہ میں خدا کو ان اوصاف سے متصف نہیں کرتا۔ جن کا اطلاق حوادث پر ہو سکے۔

۵۔ وہ بروزِ قیامت دیدارِ خداوندی کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

جبریہ کے اعوان و انصار:

۱۵۔ ویسے تو بہت سے لوگ ان خیالات میں جہم کے ہمنوا تھے مگر جہمیہ کا امتیازی عقیدہ جس میں اس کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی نظریہ جبر تھا یعنی یہ کہ انسان مجبورِ محض ہے۔ نہ اس کا کوئی ارادہ ہے۔ نہ قدرت ہے نہ فعل۔ اس کے علاوہ دیگر عقائد میں اور ...

لوگ بھی ان کے ہمنوا تھے۔ مثلاً معتزلہ خلقِ قرآن اور صفت کلام کی نفی کے قائل تھے۔
سلف وخلف سب جبر کی تردید کے لیے آگے بڑھے۔ جیسا کہ قبل ازیں ہم حضرت ابن عباس اور حسن بصری کے خطوط نقل کر چکے ہیں۔ اسی طرح اکثر متکلمین اور محدثین وفقہاء عقیدۂ جبر کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔

سنی و جبری کا فرضی مناظرہ :

۱۶۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب شفاء العلیل میں جبری و سنی کے مابین ایک فرضی مناظرہ نقل کیا ہے جس سے اُن کا مقصود یہ بتانا ہے کہ عقیدۂ جبر کیا چیز ہے اور جبریہ کس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ مناظرہ یہ ہے :

جبری کہتا ہے :
"عقیدہ توحید کی صحت اسی صورت میں ثابت ہوتی ہے جب جبر کے عقیدہ کو تسلیم کیا جائے اس لیے کہ اگر ہم جبر کے نظریہ کو نظرانداز کر دیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے سوا حوادث کا فاعل کوئی اور بھی ہے۔ اگر وہ چاہتا ہے تو افعال کو انجام دیتا ہے ورنہ نہیں۔
یہ ایک ظاہری شرک ہے جس سے مخلصی کا واحد طریقہ یہ ہے کہ جبر کے عقیدہ کو تسلیم کر لیا جائے۔"
سُنی نے جواباً کہا :
"جبر کا نظریہ منافی توحید ہے اور شرعی احکام دعوتِ رسل اور ثواب وعقاب سے بھی ٹکراتا ہے۔ اگر جبر کا نظریہ ثابت ہو جائے تو شرائع واحکام اوامر ونواہی اور ثواب وعقاب بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔"
جبری : "آپ کا یہ کہنا کہ نظریہ جبر امر ونہی اور ثواب وعقاب کے منافی ہے محلِ تعجب نہیں کیونکہ لوگ پہلے سے ایسا کہتے چلے آتے ہیں۔ تعجب انگیز آپ کا یہ قول ہے کہ جبر کا عقیدہ توحید کے منافی ہے۔ حالانکہ یہ عقیدہ توحید کا عظیم ترین مظہر ہے پھر

اس کے منافی کیونکر ہو سکتا ہے۔

سُنّی: جبر کا منافی توحید ہونا بڑی کھلی سی بات ہے اور شاید جبر و توحید میں اس سے زیادہ تضاد پایا جاتا ہے۔ جو امر و نہی اور عقیدۂ جبر کے مابین موجود ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ عقیدۂ توحید کلمہ طیبہ میں بیان کیا گیا ہے۔

"لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ"

مگر جبر اس کے منافی ہے۔ وجہ منافات و تضاد یہ ہے "اللہ" اس ذات کو کہتے ہیں جو جمیع صفاتِ کمال کی جامع ہے اور بندے خوف و رجاء ضرر رسیان و حاجات اور جملہ امور میں اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ انبیاء کرام جس عقیدۂ توحید کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں۔ وہ یہی ہے کہ صرف ذاتِ واحد کے سامنے ہی جھکنا اور اظہار عجز و نیاز کرنا چاہیئے۔ اس کی طاعات و مرضیات کو بجا لانے میں اپنی پوری کوشش صرف کرنا چاہیئے بندہ کو چاہیئے کہ اپنے مطلوب و مقصود پر خدا کی مرضیات کو ترجیح دے۔ یہ تمام انبیاء کی دعوت کا خلاصہ ہے اور وہ اسی کی تبلیغ و اشاعت کے لیے دنیا میں سرگرم عمل رہے۔ اسی کا نام توحید ہے۔ جس کے سوا اللہ تعالیٰ کسی اور دین کو قبول نہیں کرتے خواہ وہ لوگ قدیم زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں یا دورِ حاضر سے۔ خداوند تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو بھی یہی حکم دیا۔ اپنی کتابوں میں بھی اس پر روشنی ڈالی اور بندوں کو بھی اس کی جانب متوجہ کیا۔ اسی کے پیشِ نظر ثواب و عقاب کا اہتمام کیا اور اسی کی تکمیل کے لیے شرائع و احکام کو مقرر کیا۔

اے جبری عقائد کو ماننے والے! تمہارا خیال ہے کہ بندے میں نہ فعل کی قدرت پائی جاتی ہے۔ نہ اس میں فعل کا کوئی نشان ہوتا ہے اور نہ وہ فعل کا مرتکب ہوتا ہے اس میں فعل کی قوت بھی نہیں پائی جاتی لہٰذا اس کو حکم دینا بھی ایسے ہے جیسے کسی بے بس انسان کو جو کچھ کرنے پر قادر ہی نہیں۔ بلکہ یہ ایسے کاموں کے انجام دینے پر مامور ہے جن کی موجد ذات باری تعالیٰ ہے۔ یا یوں کہیے کہ خدا نے اسے ان کاموں کے انجام دینے کا حکم دیا ہے اور ساتھ ان کی عدم پر مجبور کیا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ

بندے کو اعمال کا مکلف و مامور بنا کر خود ہی اپنے امر و افعال کی انجام دہی میں حائل ہو بیٹھا اور اب بندے کو ان سے روکتا ہے اور بندہ کسی طرح بھی ان پر قادر نہیں تم تو یہ کہتے ہو کہ بارگاہ ایزدی میں رسائی حاصل کرنا کسی طرح ممکن نہیں۔ مجلسی الفت و مودت اور ذوق و شوق سے اس کا قرب حاصل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ توحید کا مفہوم عابد و معبود کے باہمی رابطہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر ذات باری تعالیٰ محبوب و مودود نہیں ہے۔ تو وہ الٰہ بھی نہیں ہو گا جس کی طرف قلوب انسانی شوق و محبت اور الفت و مودت کے ساتھ متوجہ ہوں اسی طرح جب بندہ فاعل و عابد اور محب نہ ہوا تو وہ عبودیت کی صفت سے عاری ہو جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جبر کا نظریہ تسلیم کرنے اور اس کی محبت کو نہ ماننے سے توحید ضائع ہو کر رہ جائے گی۔ تمہیں خود اعتراف ہے کہ خداوند تعالیٰ بندے کو ایسے افعال کا حکم دیتے ہیں جن کے انجام دینے پر وہ قادر نہیں ہے اور ایسے کاموں سے روکتے ہیں جن سے وہ رک نہیں سکتا۔ پھر اللہ تعالیٰ بندے کے ناکردہ گناہوں پر اسے عذاب بھی دیتا ہے یا یوں کہئیے کہ جو کام اس نے خود انجام دیئے تھے۔ ان کی سزا بندے کو دیتا ہے۔

جبری عقیدہ کے ماننے والے ! تم نے خود اقرار کیا ہے کہ اوامر کی عدم تعمیل اور منہیات کے ارتکاب پر سزا دینا یونہی ہے جیسے کسی انسان کو اس جرم کی سزا دی جائے کہ وہ اڑ کر آسمان تک کیوں نہ پہنچ گیا۔ یا اس نے پہاڑوں کو ان کی جگہ سے منتقل کیوں نہ کر دیا۔ اور دریاؤں کے پانی کو اپنی گزرگاہ پر بہتا ہوا کیوں چھوڑ دیا۔ یا بندے کو ایسے فعل پر سزا دی جائے۔ جس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں مثلاً یہ کہ فلاں چیز کا قد لمبا تھا یا چھوٹا کیوں ہے؟ یا فلاں چیز فلاں رنگ کی کس لیے ہے۔

اے جبری ! تم صراحتہً کہتے ہو کہ جس شخص نے ایک لمحہ کے لیے بھی خدا کی نافرمانی نہیں کی وہ اسے بھی شدید ترین عذاب میں مبتلا کر سکتا ہے اور یہ اس کی حکمت و

رحمت کے منافی بھی نہیں بلکہ جائز ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ خود فرماتے کہ میں ایسا نہیں کرتا تو تم اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ تمہارا قول ہے کہ بندے کو اعمال کا مامور و مکلّف بنانا اسی طرح ہے جیسے اندھے کو لکھنے پر مجبور کرنا اور اپاہج و معذور شخص کو اڑنے کی ترغیب دینا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم جس شخص کو بھی اس عقیدہ کی دعوت دو گے وہ خدا سے متنفر ہو جائے گا۔ اور مقام تعجب یہ ہے کہ تم اپنے خیال کے مطابق اس عقیدہ سے توحید خداوندی کا پرچار کر رہے ہو۔ حالانکہ اس سے توحید کا پودہ بیخ و بن سے اکھڑ کر رہ جاتا ہے۔

عقیدۂ جبر کا شرعی احکام کے منافی ہونا بھی بڑی کھلی ہوئی بات ہے۔ شرائع و احکام اوامر و نواہی پر مبنی ہیں۔ یہ بات بڑی لغو ہے کہ حکم دینے والا (ذاتِ خداوندی) اپنی ذات کو ہی کسی کام کا حکم دیتا اور اپنی ذات کو ہی ارتکابِ فعل سے روکتا ہے۔ جب بندہ افعال کو انجام ہی نہیں دیتا (جیسا کہ جبریہ کہتے ہیں) تو اس سے طاعت و معصیت کا صدور کیوں کر ہو گا۔ نظر بریں اللہ تعالیٰ بروز قیامت بعض انسانوں کو جب نعمتوں سے نوازیں گے اور بعض کو سزا دیں گے تو یہ اُس کی قدرت و مشیت کا تقاضا ہو گا اس لیے نہیں کہ انہوں نے کچھ اچھے یا بُرے اعمال انجام دیئے تھے۔

جبری: "جب بندے سے کوئی حرکت صادر ہوتی ہے تو اس میں چار امکانات پائے جاتے ہیں"۔

۱۔ وہ حرکت بقدرتِ خداوندی صادر ہوتی ہے۔

۲۔ صرف بندے کی قدرت اس کی موجب ہے۔

۳۔ وہ فعل دونوں کی قدرت سے انجام پاتا ہے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ اور بندہ دونوں کی قدرت کو اس میں کوئی دخل نہیں۔

ان اقسام چہارگانہ میں سے چوتھی قسم قطعی طور پر باطل ہے۔ اقسام سہ گانہ میں سے ہر قسم کو علماء کا ایک گروہ درست تسلیم کرتا ہے۔ ہم (جبریہ) قسم اول کے قائل ہیں۔ اسی کا نام جبر ہے۔

دوسری قسم کو صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشیاء قدرتِ خداوندی سے خارج ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ جملہ اشیاء پر قدرت نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس عبدِ ضعیف کو ان پر قادر تسلیم کیا گیا ہے۔ جن پر ذاتِ خداوندی قدرت نہیں رکھتی۔ اس عقیدہ کی بناء پر فرقہ قدریہ نے عقیدۂ توحید کو ترک کر دیا اور مجوس کی طرح ہو گئے۔

اگر تیسری قسم کو درست تسلیم کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ اور بندے کی مجموعی قدرت سے افعال ظہور پذیر ہوتے ہیں تو اس سے عبد و معبود کی شرکت لازم آتی ہے۔ اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ ایک فعل دو فاعلوں کے درمیان گھر گیا یا ایک مقدور کے دو قادر اور ایک اثر کے دو مؤثر ہیں۔ اور یہ محالات میں سے ہے۔ محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو مؤثر جب مستقل طور پر ایک اثر پر جمع ہو جاتے ہیں تو اثر دونوں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اسے کسی کی بھی ضرورت نہیں رہتی اس کے ساتھ ساتھ وہ دونوں کا محتاج بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سے لازم آیا کہ ایک ہی چیز دوسری کی محتاج بھی ہے اور اس سے بے نیاز بھی۔"

شیخ۔ "شرعی دلائل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قدرتِ خداوندی جمیع ممکنات کو حاوی ہے وہ ذات ہوں صفات ہوں یا افعال۔ نیز یہ کہ کوئی چیز اس کی قدرت سے باہر نہیں شرعی دلائل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بندہ اپنی قدرت وارادہ سے اپنے کام انجام دیتا ہے۔ یہ اس کے اپنے افعال ہوتے ہیں جن کی بنا پر عقلاً عرفاً اور شرعاً اس کی تعریف کی جاتی ہے (جب افعال اچھے ہوں) اور بُرے ہونے کی صورت میں اس کی مذمت کی جاتی ہے۔ یہ فطرتِ خداوندی ہے۔ جس پر اس نے بندوں کو پیدا کیا۔

دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عینی مفعول کا صدور دو مستقل فاعلوں سے محال ہے۔ اسی طرح ایک عینی اثر دو مستقل مؤثروں سے صادر نہیں ہو سکتا دلیل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی حادث کا محدث کے بغیر عالمِ وجود میں آنا محال ہے۔ اسی طرح وجہ ترجیح کے بغیر کوئی چیز راجح نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ امور ہیں۔ جبھ

اللہ تعالیٰ نے انسانی عقول میں پہلے سے ثبت کر رکھے ہیں یہ ظاہر ہے کہ عقلی براہین و دلائل میں نہ تعارض و تناقض پیدا ہوتا ہے۔ نہ یہ باہم متصادم ہوتے ہیں۔ بلکہ سبھی پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور یہ ایک دوسرے کے موید ہیں۔ ان میں تعارض اس شخص کو نظر آتا ہے۔ جس کی بصیرت کمزور ہو۔ اگرچہ وہ بڑا کثیر الکلام ہو اور اس کے ذہن میں شکوک و شبہات کی بھرمار ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ شکوک و اشکالات کے علاوہ علم ایک جداگانہ چیز ہے اسی وجہ سے خصوم و اعداء کے مابین تناقضات پیدا ہوئے۔

مسئلہ زیر بحث کی اصلیت یہ ہے کہ بندہ اس قدرت و ارادہ سے حرکت کرتا ہے جو اللہ نے اسے تفویض کر رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب بندے سے کسی فعل کو صادر کرنا چاہتے تو اس میں اس فعل کی قدرت اور اس کا داعیہ پیدا کر دیتے ہیں۔ اندریں صورت بندے کے فعل کو اس کی طرف اس طرح منسوب کیا جاتا ہے۔ جیسے سبب کو مسبب کی طرف۔ اس کی نسبت قدرتِ خداوندی کی طرف اس طرح کی جاتی ہے۔ جیسے مخلوق کی نسبت خالق کی جانب۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مقدور کا وقوع دو قادروں سے ممنوع نہیں جس میں ایک کی قدرت دوسرے کی قدرت کا نتیجہ و اثر ہو۔ یہ سبب کا ایک جزء ہے اور دوسرے کی قدرت مستقل بالتاثیر ہے۔ اسے مقدور بین قادرین کے الفاظ سے تعبیر کرنا مبنی بر فساد و فریب ہے۔ کیونکہ اس سے یہ وہم پڑتا ہے کہ شاید دونوں قادر قدرت میں مساوی ہیں جس طرح تم کہتے ہو وہ یہ کپڑا دو آدمیوں کی ملکیت ہے۔" یا اس گھر کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہیں"۔ بات یہ ہے کہ مقدور قدرتِ حادثہ کے باعث اسی طرح وقوع پذیر ہوتا ہے جیسے مسبب سبب کی بناء پر معرض ظہور میں آتا ہے۔ سبب و مسبب اور فاعل و آلہ یہ سب قدرت قدیمہ کے اثرات ہیں اور قدرتِ خداوندی تمام ممکنات پر حاوی اور مشتمل ہے۔ حادث و مشیت ایزدی کے سوا کوئی چیز بھی اس کائناتِ ارضی میں مستقل بالتاثیر نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز اس کی مخلوق ہے اور اس کی قدرت و مشیت کی کرشمہ سازی ہے جو شخص ان حقائق ثابتہ کو تسلیم نہیں کرتا اسے اس بات

کا اقرار کرنا چاہیئے کہ خدا کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے یا یہ کہ اس کائنات ارضی میں ایسی مخلوق بھی ہے جس کا کوئی خالق نہیں۔

جبری ۔ منکرین تقدیر کی رائے میں کافر کی جہالت و ضلالت خدا کی پیدا کردہ اور اس کے ایجاد و اختیار سے وجود میں آئی ہے ۔ظاہر ہے کہ یہ محالات میں سے ہے۔
کیونکہ اس کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا نے اس کے کفر کا ارادہ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کام اپنی مرضی سے انجام دیا جائے ۔اس میں قصد و ارادہ کا ہونا ضروری ہے ۔جو محالات میں سے ہے۔ اس لیے کہ کوئی عاقل بذاتِ خود ضلالت وجہالت کا ارادہ نہیں کرتا لہٰذا وہ اس کا فاعل اختیاری بھی نہیں ہوسکتا۔

سُنی ۔" اے عقیدۂ جبر کے معتقد! مقام تعجب ہے کہ تمہارے نزدیک بندہ کفر و ظلم کا مرتکب نہیں ہوسکتا۔ اس کے عین برخلاف تم کہتے ہو کہ خدا تعالیٰ یہ سب کام انجام دیتا ہے (یہ کھلا ہوا تضاد ہے)۔

تمہاری یہ بات بھی بڑی تعجب انگیز ہے کہ کوئی عاقل اپنے لیے کفر و ظلم کو پسند نہیں کرتا حالانکہ تم دیکھتے ہو کہ بہت سے لوگ حسد و بغض کی بناء پر حق آگاہ ہونے کے باوصف کفر و جہل کو اختیار کرتے ۔ان کے مقتضیات کی پیروی کرتے اور ہدایت و رشد کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ طریقِ ضلالت پر رواں دواں رہتے اور راہِ ہدایت کو دانستہ ترک کر دیتے ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۱۔ "وہ جو بلا وجہ اس کائنات ارضی میں تکبر کرتے ہیں میں انہیں اپنی آیات سے پھیر دوں گا ۔وہ تمام آیات کو بھی دیکھ لیں تب بھی ان پر ایمان نہیں لائیں گے اور راہِ ہدایت کو دیکھ کر اس پہ چلنے کی کوشش نہیں کریں گے البتہ وہ سرکشی و بغاوت کی راہ کو دیکھ کر اس پہ گامزن ہو جاتے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہماری آیات کی تکذیب کرتے ہیں۔ اور ان سے غافل ہیں۔"

۲۔ دوسری جگہ فرمایا:

"قوم ثمود نے اندھے پن کو ہدایت پہ ترجیح دی۔"

۳۔ قوم فرعون کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"جب ہمارے واضح دلائل آ گئے تو انہوں نے کہا یہ ظاہر جادو ہے۔ انہوں نے یقین رکھنے کے باوجود کبر و ظلم کی بنا و پہ ان سے انکار کر دیا۔"

۴۔ ایک اور مقام پہ فرمایا:

"شیطان نے ان کے اعمال کو آراستہ کر دیا اور وہ خدا کی راہ سے روکنے لگے حالانکہ وہ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔"

۵۔ نیز فرمایا:

"انہیں معلوم تھا کہ جو اسے خرید لے گا آخرت سے اسے کچھ نہ ملے گا۔"

۶۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

"ان کی یہ خرید کردہ چیز کس قدر بری ہے کہ وہ اس حسد کی بنا پہ خدا کے نازل کردہ احکام سے انکار کرتے ہیں کہ وہ اپنے فضل سے بندوں پر احکام نازل کرتا ہے۔"

۷۔ نیز فرمایا:

"تم اللہ کی آیات سے انکار کیوں کرتے ہو جب تم خود اس کے شاہد ہو۔"

۸۔ ارشاد ہوا:

"اے اہل کتاب تم حق و باطل کو کیوں گڈ مڈ کرتے ہو اور اسے چھپاتے ہو جبکہ تم جانتے بھی ہو۔"

۹۔ فرمایا:

"اے اہل کتاب تم خدا کی راہ سے کیوں روکتے ہو۔ تم ایمانداروں کو کجروی پر آمادہ

کرنا چاہتے ہو۔ حالانکہ تم (حق سے) آگاہ ہو۔

قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں۔ ان آیات میں یہ حقیقت الم نشرح کی گئی ہے کہ کفار نے دانستہ کفر و ضلالت کو اختیار کیا تھا۔ دنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں۔ جو کفر و ضلالت کو رشد و ہدایت سمجھ کر انجام دیتے ہیں۔

ابن قیم نے یہ مناظرہ تفصیلاً اپنی کتاب شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمۃ والتعلیل میں تحریر کیا ہے۔

۲۱۔ فرقہ قدریہ

قدریہ کی مختصر تاریخ :

۱۷۔ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ مسلمانوں نے خلافت راشدہ کے اواخر اور اموی خلافت کے آغاز ہی میں تضاد قدر کے مسئلہ پر غور و خوض کرنا شروع کر دیا تھا۔ ہم نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ ایک فریق نے غلو سے کام لیا اور یہاں تک کہہ دیا کہ انسان میں افعال کا ارادہ سرے سے پایا ہی نہیں جاتا۔ یہ جبریہ تھے۔ دوسری جانب قدریہ نے مبالغہ آمیزی سے کام لے کر اس عقیدہ کا اظہار کیا کہ انسان سب کام اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے اور خدا کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ معتزلہ بھی اسی کے قائل تھے۔ اگرچہ اس کے علاوہ وہ اور عقائد بھی رکھتے تھے اور یہ مسئلہ بھی انہی میں شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معتزلہ کو قدریہ سے ایک الگ فرقہ شمار کیا جاتا ہے۔ اور وہ اس میں مدغم نہیں سمجھا جاتا۔

فرقہ قدریہ والے صرف اس مسئلہ کی حد تک آکر نہیں ٹھہر گئے تھے جو ان میں اور معتزلہ میں مابہ الاشتراک تھا بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ تقدیر خداوندی کی نفی کرنے لگے تھے وہ کہا کرتے تھے کہ جب امور و حوادث وقوع میں آتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو اسی وقت ان کا علم حاصل ہوتا ہے۔ منقول ہے کہ جب معبد بن خالد الجہنی نے ــــ جو قدریہ کا رئیس و زعیم تھا ــــ سنا کہ بعض لوگ تقدیر کو خدا کی نافرمانی کا بہانہ بنا رہے ہیں تو اس نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا:

> "تقدیر وغیرہ کچھ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو حوادث کا علم اُسی وقت ہوتا ہے جب وہ وقوع میں آتے ہیں۔"

اس سے معبد کا اصلی مقصد ازلی علم و ارادہ کی نفی کرنا اور یہ ثابت کرنا تھا کہ انسانی افعال خلاقِ عالم کی قدرت کے دائرہ سے باہر ہیں۔

قدریہ کی وجہ تسمیہ :

۱۸۔ بعض مورخین نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ منکر تقدیر ہونے کے باوصف انہیں قدریہ کیوں کہا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے میں ؎

برعکس نہند نام زنگی کافور

کے مصداق قدریہ کا نام ان کے عقیدہ کے برعکس رکھا گیا ہے۔

بعض کے نزدیک ان کو قدریہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خدا سے تقدیر کی نفی کر کے اسے بندے کے لیے ثابت کرتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ ہر چیز انسان کے ارادہ و قدرت کی تابع ہے۔ گویا ان کے نزدیک انسان اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔

بعض مصنفین کی رائے ہے کہ یہ نام قدریہ کو ان کے مخالفین نے دیا تھا تاکہ انہیں حدیث نبوی کا مصداق قرار دیں۔

وہ حدیث یہ ہے :

"اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ" قدریہ اس امت کے مجوس ہیں

پروفیسر شیخ مصطفیٰ صبری آفندی سابق شیخ الاسلام ترکی نے قدریہ سے موسوم کرنے کی ایک اور وجہ بھی بیان کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قدریہ کے عقائد مجوس کے خیالات سے قریبی مماثلت رکھتے تھے۔ مجوسی خیر کو خدا کی طرف منسوب کرتے تھے اور شر کو شیطان کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ شر کا ارادہ نہیں کرتا۔

فرقہ قدریہ کا بانی و موسس :

۱۹۔ مورخین نے اس ضمن میں بڑی بحثیں کی ہیں کہ اس عقیدہ کی دعوت سب سے پہلے کس نے دی اور کہاں دی؟ کس زمین میں یہ پودا لگا پھلا پھولا اور تناور درخت بن گیا ہمارا خیال ہے کہ کسی عقیدہ کے متعلق بطریق یقین یہ معلوم کرنا کہ اس کا نقطۂ آغاز کیا ہے بڑا دشوار کام ہے۔ اس عقیدہ کی بھی یہی حالت ہے۔

بعض مصنفین کی اکثریت اس طرف گئی ہے کہ فرقہ قدریہ نے ان دنوں بصرہ میں جنم لیا جب وہاں مختلف افکار و آراء کے بارے میں بڑی معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں۔ سرزمین عراق ان مناظرات و مناقشات کی خصوصی رزمگاہ تھی۔ کتاب "سرح العیون" میں لکھا ہے:

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جس شخص نے پہلے پہل تقدیر کے مسئلہ پر گفتگو کی وہ پہلے نصرانی تھا۔ پھر اسلام لایا اور بعد ازاں پھر نصرانی مذہب اختیار کر لیا اس سے معبد جہنی اور غیلان دمشقی نے یہ عقیدہ اخذ کیا۔"

یہ بیان اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ انکار تقدیر کا نظریہ اسلام میں دوسرے مذاہب سے آیا۔ اور مسلمانوں میں پھیل گیا۔ اس کے داعی وہ لوگ تھے جو بظاہر اسلام کے دعویدار تھے اور بباطن کافر تھے۔

قدریہ کے داعی:

۲۰۔ جن دو شخصوں نے نصرانی سے انکار تقدیر کا نظریہ اخذ کیا تھا انہوں نے اسے خوب پھیلایا۔ معبد جہنی عراق میں اس کی دعوت دیتا رہا اور غیلان دمشق کے گرد و نواح میں اس کی اشاعت میں سرگرم عمل رہا۔

معبد کافی عرصہ تک اس کی دعوت میں مشغول رہا یہاں تک کہ عبد الرحمن بن اشعث کی بغاوت کا واقعہ پیش آیا اور معبد اس سے مل گیا۔ جب ابن اشعث نے شکست کھائی تو حجاج نے معبد کو اس بغاوت کا داعی و محرک سمجھ کر قتل کر دیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ معبد جب تک بقید حیات رہا ہر فتنہ میں برابر کا سہیم و شریک رہا۔

غیلان دمشقی نے ملک شام میں دعوت و تبلیغ کا سلسلہ جاری رکھا۔ خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے غیلان سے چھیڑ چھاڑ کا سلسلہ جاری کیا تھا۔ غیلان نے ان کے نام ایک خط لکھا جس میں ان کو عدل و انصاف پر کاربند رہنے کی ہدایت کی۔ غیلان نے لکھا:

"اے عمر! آپ کو اچھی طرح غور و فکر کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ آپ کو

دین اسلام اس وقت ملاجب وہ کمزور اور خستہ ہو چکا تھا اور اس کے نشانات مٹ چکے تھے۔ تو مُردوں کے درمیان ایک مردہ کی طرح پڑا ہے نہ تمہیں کوئی نشان دکھائی دیتا ہے جس کی پیروی تم کر سکو اور نہ آواز سنائی دیتی ہے جو تمہارے کام آئے۔

سنتِ رسول مٹتی جا رہی ہے اور بدعت زندہ ہو رہی ہے۔ عالم خوف کے مارے بول نہیں سکتے۔ جہلاء کو کوئی نصیحت کرنے والا نہیں، جس سے وہ کوئی بات پوچھ سکیں۔ امام کی وجہ سے امتیں ہلاک بھی ہوتی ہیں اور ساحل مراد سے بھی ہمکنار ہوتی ہیں۔

اب آپ ہی بتائیے کہ آپ کیسے امام ہیں۔؟

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا۔	ہم انہیں امام بنایا ہے اور ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کو راہ دکھاتے ہیں۔

اس آیت میں آئمہ ہدیٰ کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ان کے اتباع بھی داخل ہیں۔ دوسرے آئمہ کے بارے میں فرمایا:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ۔	ہم نے انہیں ایسے امام بنایا ہے جو دوزخ کی طرف دعوت دے رہے ہیں۔

آپ کو ایسا داعی تو کوئی نہیں ملے گا جو یہ کہے کہ دو آگ کی طرف آؤ"، کیونکہ ایسے شخص کی پیروی تو کوئی بھی نہیں کرتا۔ دراصل آگ کی جانب دعوت دینے والے وہ لوگ ہیں جو گناہوں کی طرف بلاتے ہیں۔

اے عمر! کیا تو نے کوئی ایسا دانا آدمی دیکھا ہے جو کسی چیز کو بنا کر خود ہی اس کی مذمت کرنے لگے یا وہ چیز بنائے جو قابل مذمت ہو؟ جو فیصلہ اس نے کیا ہو اس پر سزا دینے لگے یا اس بات کا فیصلہ کرے جس پر خود ہی

دوسروں کو سزا دے۔؟ کیا تم نے کوئی ایسا رحم دل بھی دیکھا ہے جو بندوں کو
ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف دے؟ یا عبادت کرنے کے باوجود سزا
دے؟ کیا تم نے کوئی ایسا عادل دیکھا ہے۔ جو لوگوں کو ظلم پر آمادہ کرے
اور کبھی ایسا سچا آدمی بھی نظر سے گزرا جو لوگوں کو دروغ گوئی پر ابھارے
میری یہ وضاحت وصراحت (اتمام حجت کے لیے) کافی ہے اور تنبیہ کے لئے
بھی کچھ کم نہیں۔" (المنیۃ والامل از مرتضیٰ)

یہ وہ خط ہے یا خط کا حصہ ہے جو غیلان نے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ
کے نام لکھا۔ کتب تاریخ میں مذکور ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے غیلان کو دعوت
مناظرہ دی اور اس کے براہین و دلائل کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں۔
غیلان یہ سُن کر کہنے لگا:

امیرالمومنین! جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو گمراہ تھا۔ آپ کی
بدولت مجھے ہدایت نصیب ہوئی۔ میں اندھا تھا۔ آپ نے بینا کر دیا
میں جاہل تھا آپ سے علم کی دولت پائی۔ بخدا اس کے بعد میں کبھی اپنے عقائد
کی اشاعت نہیں کرونگا۔"

تاریخ اسلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی وفات کے بعد
غیلان پھر قدری عقائد کی طرف دعوت دینے لگا تھا۔ علامہ مرتضیٰ اپنی کتاب "المنیۃ والامل"
میں لکھتے ہیں:

خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے غیلان کو مخاطب کرکے فرمایا:
"میں جن حالات سے دوچار ہوں ان میں میری امداد کیجئے۔"

غیلان نے کہا:

"مجھے خزانوں کے فروخت کرنے اور تمام مال کو واپس کرنے کی اجازت
دی جائے جو جبراً لوگوں سے وصول کیا گیا ہے۔

عمر بن عبدالعزیز نے اس کی اجازت دے دی۔ غیلان ان خزانوں کو فروخت کرتا

رہا اور یوں کہتا رہا کہ :

خیانت کار لوگوں کا مال لے لو، یہ دیکھو ! ظالموں کا مال و متاع - آؤ ان لوگوں کے ساز و سامان کا انجام دیکھو جو آنحضور کی سیرت و سنت کی پیروی کیے بغیر آپ کے جانشین بن بیٹھے تھے" (المنیۃ والامل)

امام اوزاعی اور غیلان کا مناظرہ :

۲۱- جب عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہو گیا تو غیلان نے ازسرنو پھر اپنے عقیدہ کی نشر و اشاعت شروع کر دی - ہشام بن عبدالملک اموی کے دورِ خلافت میں مذہبی فتنوں نے بڑا فروغ پایا - فارس و خراسان خصوصی طور سے ان مذہبی فرقوں کا ملجا و مسکن تھے - ہشام نے محسوس کیا کہ ان فرقوں کی وجہ سے اس کی خلافت کو خطرہ لاحق ہے - چنانچہ اس نے ان ممالک میں پیدا ہونے والے ہر مذہب کی مخالفت کا بیڑا اٹھایا - ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ والی خراسان نے جعد بن درہم کو اس لیے قتل کر دیا تھا کہ وہ قرآن کو مخلوق کہتا تھا -

اندریں حالات ہشام چاہتا تھا کہ غیلان کا سمجھا کر کے اسے اس عقیدہ کی تبلیغ و اشاعت سے روک دے - مگر وہ بلا دلیل اسے قتل بھی نہیں کرنا چاہتا تھا - ان وجوہات کے پیشِ نظر ہشام نے غیلان دمشقی کو فقیہ شام امام اوزاعی سے مناظرہ کرنے کی دعوت دی امام موصوف نے غیلان سے مناظرہ کر کے اسے خاموش کر دیا - یہ واقعہ "العقد الفرید" اور "سرح العیون" میں مذکور ہے "محاسن المساعی فی مناقب ابی عمر الاوزاعی" کے مصنف نے اس مناظرہ کی تفصیلات بیان کی ہیں اور بتایا کہ یہ مناظرہ فرقہ قدریہ کے ایک عالم کے ساتھ ہوا تھا - العقد الفرید اور سرح العیون کے بیانات سے آشکار ہوتا ہے کہ فرقہ قدریہ کا وہ عالم غیلان ہی تھا - کتاب محاسن المساعی کے بیان کے مطابق وہ مناظرہ اور اس کی تمہید یہ ہے -

مناظرہ کی تمہید :

اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں ایک قدری (فرقہ قدریہ سے

تعلق رکھنے والا شخص تھا۔ ہشام نے اسے بلا کر کہا کہ:

"لوگ آپ کے بارے میں بہت چہ میگوئیاں کرتے ہیں"

اس نے کہا:

امیر المومنین بجا ہے آپ جسے چاہیں میرے ساتھ مناظرہ کرنے کے لیے بلالیں اگر وہ مجھ پر غالب آجائے تو جو سزا آپ چاہیں مجھے دلا دیں"

ہشام نے کہا:

"آپ نے انصاف کی بات کہی"

چنانچہ خلیفہ ہشام نے امام اوزاعی کو بلایا۔ جب آپ تشریف لائے تو کہا:

"اسے ابو عمر! اس قدری سے مناظرہ کیجیے"

امام اوزاعی نے غیلان سے مخاطب ہو کر کہا:

"اگر چاہیں تو آپ سے تین باتیں کہوں اور اگر چار کا ارادہ ہو تو چار ورنہ صرف ایک بات پر اکتفا کروں"

غیلان نے کہا:

"تین باتیں"

امام اوزاعی نے فرمایا:

"یہ بتائیے کہ خدا نے جن باتوں سے منع کیا ہے کیا پہلے ان کا فیصلہ کر رکھا ہے یا نہیں"

غیلان نے کہا:

"مجھے نہیں معلوم"

امام اوزاعی نے فرمایا:

"یہ ایک بات ہوئی اچھا! اب یہ بتائیے کہ کیا اللہ تعالیٰ کسی بات کا حکم دے کر اس میں حائل بھی ہو جاتا ہے"؟

غیلان نے کہا:

"وہ بہت اور مشکل بات ہے مجھے اس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔"

اوزاعی نے کہا:

"امیر المومنین! یہ دوسری بات تھی اچھا! اب یہ بتائیے کہ جن چیزوں کو خدا نے حرام قرار دیا ہے ان میں سے کسی کی مدد بھی کرتا ہے یا نہیں؟

غیلان نے کہا:

"یہ پہلی دونوں باتوں سے زیادہ مشکل ہے مجھے اس کا کچھ پتہ نہیں۔"

امام اوزاعی نے کہا:

"امیر المومنین تینوں باتیں پوری ہو گئیں۔"

یہ سن کر ہشام نے حکم دیا اور غیلان کی گردن اڑادی گئی۔

پھر ہشام نے امام اوزاعی سے کہا:

"ان تینوں باتوں کی وضاحت کیجئے۔"

امام اوزاعی نے کہا:

"امیر المومنین! کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ جس بات سے رد کتے ہیں، اسے انسانی تقدیر میں پہلے سے لکھ بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت کے ایک مخصوص درخت کا پھل کھانے سے منع کیا۔ اس کے پہلو بہ پہلو ان کی تقدیر میں لکھ دیا تھا کہ وہ یہ پھل کھائیں گے۔ چنانچہ انہوں نے یہ پھل کھالیا۔

امیر المومنین! کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ حکم دے کر اس میں حائل بھی ہو جاتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ ابلیس کو حکم دیا کہ حضرت آدم کو سجدہ کرے پھر خود ہی سجدے میں حائل ہو گئے۔

امیر المومنین! کیا آپ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو حرام قرار دے کر پھر ان کے استعمال کرنے میں بندوں کی مدد بھی کرتے ہیں۔ مثلاً مردار، خون اور خنزیر کو حرام ٹھہرایا پھر اضطراری صورت میں ان کی اجازت بھی دے دی۔"

ہشام نے کہا:

"اچھا! یہ فرمائیے کہ آپ اس سے ایک بات کونسی کہنے والے تھے"

اوزاعی نے کہا:

"میں اس سے یہ پوچھتا کہ کیا خدا نے تمہیں تمہاری مرضی کے مطابق پیدا کیا یا جیسے خود چاہا؟ اس کے جواب میں وہ یہ کہتا کہ جیسا اس نے خود چاہا۔ پھر میں اس سے پوچھتا "کیا خدا تعالیٰ تمہیں تمہاری مرضی کے مطابق موت سے ہمکنار کرے گا یا اپنی مشیّت کے مطابق؟ اس کے جواب وہ یہ کہتا "اپنی مرضی کے مطابق"

پھر میں اس سے پوچھتا "بعد از موت تم جہاں چاہو گے جاؤ گے یا جہاں خدا چاہے"؟

اس کے جواب میں وہ یہ کہتا کہ جہاں خدا چاہے۔

امیرالمومنین! آپ خود غور فرمائیے کہ جب انسان اپنی تخلیق پر قادر نہیں نہ رزق میں اضافہ کر سکتا ہے۔ نہ اجل کو پیچھے ہٹا سکتا ہے نہ حسب مرضی بعد از موت جنت یا دوزخ میں جا سکتا ہے۔ تو پھر اس کے تصرف میں کونسا اختیار رہا؟

امیرالمومنین! قدریہ کے نزدیک نہ خدا کا کلام کوئی وزن رکھتا ہے نہ انبیاءؑ کے ارشادات نہ اہل جنت وجہنم کی بات چیت، نہ فرشتوں کے اقوال اور نہ ان کے بھائی ابلیس ملعون کا قول۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱۔ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ۔ — اس کے رب نے اسے چن لیا اور نیکوں میں شامل کر دیا

۲۔ فرشتوں کا قول ہے:

لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا۔ — ہمیں صرف اسی بات کا علم ہے جو تو نے ہمیں سکھائی

۳۔ انبیاء کا قول حضرت شعیب علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے:

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۔	صرف خدا کی توفیق میرے شامل حال ہے میں نے اسی پر بھروسہ کیا اور اسی کی طرف رجوع کرتا ہوں

۴۔ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:

لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ	اگر اللہ تعالیٰ نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں گمراہ قوم میں سے ہو جاؤں گا

۵۔ نوح علیہ السلام نے فرمایا:

وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ ۔	اگر میں تمہیں نصیحت کرنا چاہوں تو میری نصیحت سے تمہیں کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

۶۔ اہل جنت نے کہا:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللّٰهُ ۔	خدا کا شکر ہے جس نے ہمیں ہدایت فرمائی اگر وہ ہدایت نہ کرتا تو ہم راہ حق کو اختیار نہ کر سکتے۔

۷۔ ابلیس کا قول یہ ہے:

رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي	اے رب! چونکہ تو نے مجھے گمراہ کیا۔

مناظرہ میں جنبہ داری:

۲۲۔ یہ مناظرہ بشرط صحت ——— اور اس کی صحت کے مشتبہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ اس مناظرہ میں فریقین مساوی الدرجہ نہ تھے۔ ایک فریق سوال کرنے میں مطلق العنان تھا اس کے برخلاف دوسرا فریق جواب تو دے سکتا تھا۔ مگر سوال کرنے کا مجاز نہ تھا۔ اس کے لیے صرف ایک راستہ کھلا تھا کہ سوالات کا جواب دے

ورنہ اسے تہ تیغ کر دیا جائے گا۔ واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیلان کو قتل کرنے کا فیصلہ پہلے صادر کیا جا چکا ہے۔ اس مناظرہ کا انعقاد لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لیے تھا کہ اپنے آپ کو بے گناہ ثابت کیا جائے۔ یہ بات نہیں کہ مناظرہ قتل کا سبب و باعث تھا۔ جیسے کوئی حاکم حکم صادر کر دے اور پھر تنقید حکم کے لیے شہادت سننے لگے اس لیے نہیں کہ حکم صادر کیا جائے۔

علاوہ ازیں تمام سوالات ایک ہی نوعیت کے ہیں اور ابہام و اجمال میں ایک چیستان اور معمہ سے کم نہیں۔ ابہام کی حد یہ ہے کہ ہشام بھی انہیں سمجھ نہ سکا۔ اگر خلیفہ ہشام حق کا جویا ہوتا تو قتل کرنے سے پہلے وہ ان سوالات کی وضاحت طلب کرتا۔ یہ سوالات کیا تھے ان کو ایک پہیلی دمعمہ کا لقب دینا ان کو سوال قرار دینے سے موزوں تر ہے۔ بہر کیف! یہ مناظرہ نہ تھا بلکہ قتل کا جواز تلاش کرنے کا ایک بہانہ تھا۔ جس کا فیصلہ پہلے سے کیا جا چکا تھا۔

مناظرہ کی نوعیت و کیفیت کیسی بھی ہو اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے۔ کہ امام اوزاعی علم قرآن کا بحر زخار تھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قبل از وقوع مناظرہ کی استعداد سے بہرہ ور تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے برمحل ایسی آیات سے استشہاد و استناد کیا جو بظاہر انکار توحید کے منافی ہیں۔

قدری مذہب کا خاتمہ:

۲۴۳۔ خلیفہ ہشام نے یوں تو غیلان کو قتل کر دیا گیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ آیا اس کی موت سے قدری مذہب بھی مر گیا یا اس کے بعد باقی رہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مذہب نہ مرا اور نہ کسی اور مذہب میں مدغم ہوا جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے وہ کہتے ہیں کہ قدری مذہب معتزلی افکار کے ساتھ گھل مل گیا تھا۔ مگر یہ نظریہ محل نظر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قدری مذہب صدیوں تک بصرہ میں موجود رہا اور وہاں خوب پھلا پھولا۔ بعض کے نزدیک قدری مذہب نے ثنویہ عقائد کا لبادہ اوڑھ لیا۔ ثنویہ کہتے ہیں دنیا پر دو قوتیں حاکم ہیں ایک نور دوسری ظلمت۔ نور خیر

کا مصدر و ماخذ ہے اور ظلمت شر کو جنم دیتی ہے۔ ثنویہ نیک اعمال کو خدا کی طرف منسوب کرتے تھے اور افعال قبیحہ کو اپنی طرف۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ شر کا ارادہ بھی نہیں کرتا تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔

قدری اور سُنّی کا مناظرہ:

۲۴۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمۃ والتعلیل" میں سُنی اور قدری کے مابین ایک فرضی مناظرہ ذکر کیا ہے۔ جس میں ہر فریق اپنے نقطۂ نظر کے اثبات میں دلائل دیتا ہے۔ آخر کار فتح سنی کی ہوتی ہے۔ ہم مناظرہ کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں۔

قدری: اللہ تعالیٰ نے اعمال کو بندوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ نسبت عام بھی ہے اور خاص بھی بعض جگہ استطاعت کے نقطۂ خیال سے افعال کو بندوں کی طرف منسوب کیا مثلاً فرمایا:

۱۔ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ — جو شخص تم میں سے پاکدامن اور مومنہ عورتوں کو نکاح کرنے کی وسعت نہ رکھتا ہو۔

بعض مقامات پر مشیت کے اعتبار سے افعال کو بندوں کی طرف منسوب کیا مثلاً فرمایا:

۲۔ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ أَنْ يَّسْتَقِيْمَ۔ — تم میں سے جو سیدھا رہنا چاہے

کبھی ارادہ کی بنا پر جیسے خضر کا قول:

۳۔ فَأَرَدْتُّ أَنْ أَعِيْبَهَا۔ — میں نے اسے عیب دار کرنا دینا چاہا

کبھی فعل و کسب اور صنعت کے اعتبار سے جیسے:

۴۔ "بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ"۔ "لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ"۔

۵۔ نسبت خاص سے مراد ایسے افعال کو بندوں کی طرف منسوب کرنا ہے۔ جیسے نماز۔ روزہ۔ حج۔ طہارت۔ زنا۔ سرقہ۔ قتل۔ کذب۔ کفر۔ فسق اور دیگر افعال،

ان افعال کو نہ صرف ذاتِ خداوندی کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے اور نہ عباد و معبود دونوں کی طرف بخلاف ازیں ان کو صرف بندوں کی طرف منسوب کیا جائے گا اور خدا کی طرف نہیں۔

ٔسنی : تمہاری ان باتوں میں حق بھی ہے اور باطل بھی! بے شک افعال کی نسبت بندوں کی طرف کرنا درست ہے۔ مگر یہ بات مکرو فریب پر مبنی ہے کہ افعال کو بندوں کی طرف منسوب کرنے کی صورت میں ان کی نسبت خدا کی طرف نہیں کی جاسکتی۔ اگر ان افعال کو خدا کی طرف منسوب نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ خدا کی ذات کے ساتھ وابستہ نہیں خدا کی ذات ان کے ساتھ متصف بھی نہیں۔ نہ ان افعال کے احکام ذاتِ واحد پر جاری ہوسکتے ہیں۔ اور نہ ان افعال سے مشتق اسماء کا اطلاق ان پر درست ہے۔ تو یہ بات صحیح ہے اور یہ افعال ان وجوہ و اعتبارات میں سے کسی وجہ کی بنا پر بھی اس کی طرف منسوب نہیں کیے جاسکتے۔

اگر افعال کو خدا کی ذات کی طرف منسوب نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ یہ اس کے علم و قدرت مشیتِ عامہ اور تخلیق کی طرف بھی مضاف نہیں تو یہ سراسر باطل ہے۔ وجہ بطلان یہ ہے کہ افعال کا صدور خدا کے علم سے ہوتا ہے۔ اس نے قبل ازیں انہیں مقدر کر رکھا ہے اور وہی ان کا خالق ہے۔ ان کو بندوں کی طرف مضاف و منسوب کرنے کے یہ معنی نہیں کہ ان کی نسبت خدا کی طرف نہ کی جاسکے۔ مثلاً مال و متاع اور سامان و سامان کہ یہ خدا کا پیدا کردہ اور اسی کی ملکیت ہے مگر اسے اللہ تعالیٰ نے بندوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اسی طرح اعمال و اموال خدا کے مملوک و مخلوق ہیں۔ حالانکہ وہ اسے بندوں کی طرف بھی منسوب کرتا ہے اس کے باوصف کہ اسی نے بندوں کو ان کا مالک و عامل بنایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ افعال کی نسبت عبد و معبود دونوں کی طرف صحیح ہے۔ مال بھی انسان کے کسب و ارادہ سے اسی طرح حاصل ہوتا ہے جیسے اعمال خداوند تعالیٰ اعمال و اموال کا بھی خالق ہے اور ان کے کاسبین اور عاملین کا بھی۔ خلاصہ کلام بندوں کے اعمال و اموال اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دستِ تصرف میں ہیں جیسے انسانوں

کی آنکھیں ان کے کان اور ان کی جانیں۔ خدا ہی نے انسانوں کو سمع و بصر اور قوتِ عمل سے بہرہ ور کیا اور انہیں یہ قوی مرحمت فرمائے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عمل کے آلات و قویٰ کے دوش بدوش نفسِ عمل سے بھی نوازا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوتِ عمل کو بازو اور کلام کو زبان کی طرف اسی طرح منسوب کیا جاتا ہے جیسے قوتِ سامعہ کو کانوں اور قوتِ باصرہ کو آنکھوں کی جانب اسی طرح روئیت و سماعت کو ان کے محل (آنکھ اور کان) کی طرف مضاف و منسوب کیا جاتا ہے اسی طرح کلام اور قوتِ اخذ و بطش کی نسبت ان کے مصدر و ماخذ کی طرف کی جاتی ہے اگرچہ روئیت و سماعت کو پیدا کرنے والا انسان بذاتِ خود ہے۔ آپ آپ خود ہی بتائیے! کہ آیا قویٰ کے یہ مصادر و منابع قویٰ بنفسہا اور دیگر اسباب روئیت و سماعت کی صلاحیت سے بہرہ ور ہیں۔ یا یہ سب کچھ اس ذاتِ واحد و قہار کی کرشمہ سازی ہے جو اس کائناتِ عالم کی تمام اشیاء کو عالمِ وجود میں لائی۔"

قدری: اگر اللہ تعالیٰ انسانوں کے افعال کا خالق ہوتا تو اس کے اسماء بھی ان افعال سے مشتق ہوتے ہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے لیے یہ نام تجویز کرنا اولیٰ و افضل ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کرۂ ارض میں اختلافِ ادیان و مذاہب اور فرقِ لغات و عادات کے باوصف ہر دانا "شخص قائم" کا اطلاق اسی شخص پہ کرے گا جو فعلِ قیام کو انجام دے رہا ہو۔ "آکل" وہ ہے جو کھا رہا ہو اور سارق وہ ہے جو چوری کا ارتکاب کر رہا ہو۔ تمام افعال کی یہی حالت ہے۔ مگر ہمارے مخالفین (قائلینِ تقدیر) نے بساط ہی الٹ دی اور حقائق کو تبدیل کر کے رکھ دیا۔ قائلینِ تقدیر کہتے ہیں کہ ان افعال کے فاعلِ حقیقی کے اسماء ان افعال سے مشتق نہیں ہوں گے۔ اس کے برعکس ان لوگوں کے نام ان افعال سے اخذ کیے جائیں گے جنہوں نے ان کو انجام نہیں دیا (یعنی انسان) یہ عقل و منطق اور عرف و لغت کی عین خلاف ورزی ہے۔

سُنی: "وہ بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے افعال اور ان کے ظاہری و باطنی آلات کو پیدا کیا۔ باقی رہا اسماء کا مشتق کرنا تو یہ اس کے لیے مشتق کیے جاتے ہیں جو ان کے

فاعل ہوتا ہے۔ مثلاً قائم۔ قائد مصلّی۔ سارق اور زانی کے اسماء کا اطلاق بندے پر کیا جائے گا۔ کیونکہ وہی یہ سارے کام انجام دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل کا قیام جب فاعل کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی فاعل ہی کی طرف لوٹتا ہے نہ کہ غیر کی طرف اسی طرح فعل سے فاعل کے لیے نام اخذ کیے جاتے ہیں۔ کسی اور کے لیے نہیں۔

دراصل یہاں چار امور ہیں دو معنوی (یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے حکم کی نفی اور اس کا اثبات) اور دو لفظی (یعنی نفی و اثبات میں بندے کی طرف حکم کا لوٹانا اور اس کے لیے نام مشتق کرنا) جب اکل و شرب زنا و سرقہ کا قیام بندے کے ساتھ ہے تو ان کے احکام بھی اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے اور ان افعال سے اس کے لیے نام بھی اخذ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس نہ ان کے احکام اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹائے جاسکیں گے اور نہ اس کے اسماء ان سے مشتق ہوں گے۔ مگر کہاں سے لازم آیا کہ یہ افعال خدا کو بھی معلوم نہیں یا اس کے پیدا کردہ اور مقدر بھی نہیں۔

قدری: اگر اللہ تعالیٰ افعال کا خالق ہوتا تو سب امور و افعال ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوتے

سُنّی: یہ بے بنیاد اور غلط دعویٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندے میں جن افعال کو جنم دیا ہے ان سے خدا کے اسماء مشتق نہیں ہوسکتے اور نہ ان کے احکام اس کی طرف منسوب کیے جا سکتے ہیں۔ افعال سے انسان کے اسماء مشتق ہوں گے کیونکہ افعال کا قیام انسان کے ساتھ ہے۔ خداوند تعالیٰ نے تو لاتعداد اشیاء مثلاً رنگہائے مختلفہ خوردنی اشیاء اور حرکات و سکنات کو بھی پیدا کیا ہے۔ مگر ان سے اس کے اسماء ماخوذ نہیں اور نہ ان کے احکام اس کی جانب لوٹتے ہیں۔ احکام کے لوٹنے سے مراد یہ بتانا ہے کہ وہ کھڑا ہونا بیٹھنا کھاتا اور پیتا ہے۔"

امام ابن تیمیہ و ابن قیم کا زاویۂ نگاہ:

۲۵- امام ابن قیم رحمۃ اللہ کا یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ وہ ایک فرضی مناظرہ کے ذریعہ اپنے محترم استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کے مطابق اہل سنت کا نقطۂ نگاہ واضح کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال العباد

بندوں کی طرف منسوب ہوں گے اگرچہ ان کی خالق ذاتِ باری تعالیٰ ہے اس لیے کہ اسی نے بندوں میں قوت فاعلہ کی تخلیق کی۔ بندہ بذاتِ خود افعال کا مباشر د فاعل ہوتا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ افعالِ منسوبہ کے ساتھ انسان کا علاقہ اسی قسم کا ہے جیسے خدا کی پیدا کردہ اشیاء کے ساتھ۔ اس کا ربط و تعلق انسان خدا کی ودیعت کردہ قوت کے ساتھ افعال کو انجام دیتا ہے براہِ راست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابن قیم کی نگاہ میں اس مسئلہ میں امام ابوالحسن اشعری کی رائے مسلکِ اہل سنت کی ترجمانی نہیں کرتی، بلکہ ابن قیم ان کو جبریہ قرار دیتے ہیں۔ آگے چل کر ہم اس ضمن میں اہل سنت کا مسلک بیان کریں گے۔

۲۲۔ فرقہ مرجیئہ

مرجیئہ کا آغاز ظہور:

۲۶۔ یہ فرقہ اس دور کی پیداوار ہے جب مسلمانوں میں مرتکب کبائر کا مسئلہ چھڑا کہ آیا وہ مومن ہے یا غیر مومن؟ خوارج اسے کافر قرار دیتے تھے۔ معتزلہ کہتے تھے اسے مومن تو نہیں البتہ مسلم کہہ سکتے ہیں۔ حسن بصری اور تابعین کا ایک گروہ اسے منافق تصور کرتا تھا۔ اس لیے کہ اعمال قلب انسانی کا مظہر ہیں۔ زبان سے ایمان کا پتہ نہیں چلتا۔ جمہور مسلمان کہتے ہیں کہ وہ گنہ گار مومن ہے۔ اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔ اگر چاہے اسے عذاب دے اور اگر چاہے معاف کر دے انہی اختلاف کے دوران اس فرقہ نے ببانگ دہل یہ اعلان کرنا شروع کیا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا جس طرح کفر کی موجودگی میں طاعات و عبادات بے اثر ہیں۔ بعض مرجئیہ یہ بھی کہتے تھے کہ مرتکب کبائر کا معاملہ خدا کو تفویض کر دیا جائے گا۔ یہ بڑی حد تک جمہور اہل سنت کے ہمنوا تھے۔ بلکہ زیادہ چھان بین کرنے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ ان کے اور جمہور کے افکار و آراء میں کوئی فرق ہی نہیں۔

خلافت عثمانی میں فتنہ خیزی:

۲۷۔ عہد صحابہ میں سب سے پہلے حضرت عثمان کے آخری عہد میں اس فرقہ کی تخم کاری ہوئی۔ حضرت عثمان اور ان کے عمال حکومت کے بارے میں جب تمام بلاد اسلامیہ میں چہ میگوئیاں شروع ہو گئیں جو ان کی شہادت پر منتج ہوئیں تو صحابہ کی ایک جماعت نے اس سلسلہ میں کامل خاموشی اختیار کر لی اور اپنا دامن کلیتہً ان فتنوں سے بچائے رکھا۔ جن کی لپیٹ میں تمام مسلمان آ چکے تھے۔ صحابہ کی یہ جماعت اس ضمن میں حضرت ابو بکرہ سے مروی اس حدیث پر عمل پیرا تھی۔

آنحضور ؐ نے فرمایا:

"بہت جلد فتنوں کا دور دورہ ہوگا۔ ان میں بیٹھ رہنے والا چلنے والے سے اور چلنے والا بھاگنے والے سے بہتر رہے گا۔ جب یہ فتنے رونما ہو جائیں تو اونٹوں والا اپنے اونٹوں میں چلا جائے۔ جس کے پاس بکریوں کا ریوڑ ہو وہ ان کی دیکھ بھال میں لگ جائے اور زمیندار زمین کی نگرانی میں منہمک ہو جائے۔ ایک شخص بولا! یا حضرت! جس کے پاس نہ اونٹ ہو نہ بکری اور نہ زمین اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ فرمایا! اپنی تلوار کا رُخ کرے اور پتھر پر مار کر اس کی دھار توڑ ڈالے اور اس طرح ممکن حد تک فتنوں سے دور رہے۔"

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۸۹)

صحابہ کی یہ جماعت ان فتنوں سے کلیتۃً الگ تھلگ رہی جو عہد عثمان میں رونما ہوئے اور ان کی شہادت پر منتج ہوئے۔ حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں بھی انہوں نے یہ روبیہ جاری رکھا اور انہوں نے مطلقاً حضرت علیؓ و معاویہؓ کی لڑائیوں کے بارے میں زحمتِ غور و فکر گوارا نہ کی کہ فریقین میں سچا کون تھا اور جھوٹا کون؟

حضرت سعد بن ابی وقاص عبداللہ بن عمر، عمران بن حصین اور مذکورۃ الصدر حدیث کے راوی ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم انہی خوش نصیب صحابہ میں سے تھے۔ گویا انہوں نے اس بارے میں کسی بھی فیصلہ کو مؤخر رکھا اور معاملہ خدا کے سپرد کر دیا۔

امام نوویؒ ان فتنوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

"یہ معاملات بے حد پیچیدہ تھے اور صحابہ کی ایک جماعت اس میں اپنا موقف متعین نہ کر سکی تھی بلکہ وہ حیران و سرگردان تھے۔ وہ دونوں جماعتوں سے الگ ہو گئے اور لڑائی میں شرکت نہ کی۔ نہ یہ فیصلہ کر پائے کہ راہِ صدق و صواب پر کون گامزن ہے۔"

ابن عساکر کی توضیحات :

۲۸- ابن عساکر اس فرقہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"یہ اصحاب شک میں تھے۔ دراصل یہ غزوات میں مصروف رہتے تھے جب مدینہ سے گئے تھے تو وہاں اختلاف کا نام ونشان نہ تھا۔ شہادتِ عثمان کے بعد واپس آئے تو حالات دگرگوں پائے۔ اس کی وجہ دریافت کی اور کہنے لگے۔ تم میں بعض کہتے ہیں حضرت عثمانؓ بحالتِ مظلومی مارے گئے اور آپ کے اعوان وانصار عدل وانصاف کے حامل تھے۔ اس کے برعکس دوسرا فریق کہتا ہے کہ حضرت علیؓ اور ان کے ساتھی برسرِ حق ہیں۔ آپ حضرات سب قابلِ اعتماد ہیں اور قابلِ تصدیق لہٰذا ہم ان دونوں سے الگ ہیں نہ کسی کو برا بھلا کہتے ہیں نہ کسی سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور نہ کسی کے خلاف شہادت دیتے ہیں ہم ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں کہ وہی فیصلہ فرمائے گا۔"

(تاریخ دمشق از ابن عساکر)

مرجیئہ کے افکار وعقائد :

۲۹- جب اُمتِ مسلمہ شدید تفرق وانقسام کا شکار ہوئی اور اس کے ساتھ ساتھ گناہوں کا ارتکاب کرنے والوں کا مسئلہ بھی چھڑ گیا تو ایک گروہ ایسا بھی پایا گیا جو مسلکِ "ارجاء" کا قائل تھا۔ قبل ازیں بعض صحابہ بھی اس نظریہ کا اظہار کر چکے تھے ان کا قول تھا کہ مرتکب کبائر کا معاملہ مؤخر رکھا جائے اور اس کے معاملہ کو خدائے علیم وخبیر کے سپرد کر دیا جائے۔ انہوں نے سیاسی اختلافات کے دوش بدوش مرتکب کبائر کے مسئلہ میں بھی غور وخوض کرنے کو ترک کر دیا تھا اس لیے کہ یہ مسئلہ بھی سیاسی اختلافات کی پیداوار ہے۔ اس مسئلہ کی اصل واساس یہ ہے کہ خوارج اپنے مخالفین کی تکفیر کرتے تھے۔

اس کے برعکس مرجئہ اپنے مخالفین کے بارے میں کہتے تھے کہ یہ کلمہ گو ہیں۔

لہٰذا نہ کافر ہیں نہ مشرک بلکہ مسلمان ہیں۔ ہم ان کا معاملہ اس خدائے علیم و خبیر کے سپرد کرتے ہیں جو اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہے اور وہی ان کا حساب لے گا۔

مرجیہ میں اختلاف افکار:

۳۰۔ مرجئہ کا بزادیہ نگاہ قرین صحت و صواب تھا کہ اختلافی جھیلے میں نہ پڑیں اور مرتکب کبائر کے معاملہ کو ٹال دیں۔ عین ممکن ہے کہ اس نے کچھ اچھے اعمال انجام دیئے ہوں جو اس کے گناہوں کی معافی کا کفارہ ہو جائیں اور اس کے اعمال قبیحہ نیکیوں کی صورت اختیار کر لیں۔ بعدازاں ان کے جانشین پیدا ہوئے جو مرتکب کبائر کے بارے میں اپنے اسلاف کی طرح سلبی پہلو پر قانع نہ رہے۔ بلکہ مثبت طریق سے ان کا دعویٰ تھا کہ اقرار و تصدیق اور اعتقاد و معرفت کا نام ایمان ہے۔ ایمان کی موجودگی میں معصیت ضرر رساں نہیں۔ ایمان اور عمل ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

بعض اس سے بھی آگے بڑھ کر کہنے لگے کہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے زبان سے کفر کا اعلان کرنے۔ بتوں کی پرستش۔ یہودیت و نصرانیت کا عقیدہ رکھنے اور صلیب کی پوجا کرنے سے بھی ایمان جوں کا توں رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص دارالاسلام میں رہتے ہوئے تثلیث کا عقیدہ رکھتا ہو۔ اور اسی حالت میں مر جائے تو وہ شخص خدا کے یہاں مومن کامل خدا کا محب اور قطعی جنتی ہو گا۔

(الفصل فی الملل والنحل ابن حزم ج ۴ ص ۲۰۴)

بعض مرجئہ یہ کہتے تھے کہ اگر کوئی یوں کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ اللہ نے خنزیر کھانا حرام کر دیا ہے۔ لیکن مجھے اتنا معلوم نہیں کہ یہ خنزیر یہ ہے یا بکری یا کچھ اور" تو مومن ہی رہے گا۔

یا کوئی یوں کہے کہ خدا نے حج بیت اللہ فرض کیا ہے لیکن مجھے معلوم نہیں کہ یہ کہاں واقع ہے۔ ممکن ہے وہ ہندوستان میں ہو" تو ایسا شخص بھی مومن ہے۔ ان قائل کا مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے اعتقادات ایمان سے الگ ہیں۔ یہ مرتکب ...

کہ وہ ان امور میں شک و شبہ رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک دانا و بینا شخص نہ جانتا ہو کہ کعبہ کس طرف واقعہ ہے یا وہ خنزیر اور بکری میں تمیز نہ کر سکتا ہو۔

(الملل والنحل شہرستانی ج ا ص ۲۲۵)

یہ بیانات اس حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں کہ مرجئہ کی نگاہ میں عمل کی کوئی اہمیت نہ تھی، جہاں تک ایمان و عمل کے باہمی رابطہ کا تعلق ہے ان کی رائے میں عمل ایک بے کار سی چیز ہے جس کا دخول جنت و جہنم سے کوئی علاقہ نہیں۔ وہ اعمال کو ایک سلبی چیز تصور کرتے تھے پھر ایمان کو بھی بے وقعتی کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور اس کی حقیقت کو بدل ڈالا۔ کہا کرتے تھے ایمان صرف قلبی اذعان والیقان کا نام ہے۔ اگرچہ اعضاء و جوارح اس کے خلاف ہوں اور انسان کے ہر رگ و ریشہ سے عیاں ہو رہا ہو کہ اس کے دل میں ایمان کا گذر نہیں ہوا۔

پھر وہ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور یہ کہنا شروع کیا کہ قلبی اذعان ہی رکن ایمان ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بدیہی حقائق کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور کہنے لگے کہ یہ جوہر ایمان میں شامل نہیں۔ انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ کعبہ سے لاعلمی یا حقیقتِ خنزیر سے بے خبری ایمان کے لیے مضر نہیں۔ یہ آخری قسم ہو سکتا ہے۔ ایمان کے لیے مضر نہ ہو مگر عقل و شعور کے لیے ضرور ضرر رساں ہے۔

مرجئہ کی مبالغہ آمیزی:

۱۳۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مذہب کی وجہ سے حقائقِ ایمان و نیکی و پاکبازی کا کوئی احترام باقی نہیں رہتا اسی وجہ سے اخلاق باختہ اور مفسد لوگ اس مذہب کو اپنانے لگے اور اسے اپنی شہوت رانی کا آلہ کار بنایا ایسے مفسد پرداز لوگوں کی کوئی انتہا نہ رہی انہوں نے اسے اپنی معصیت کاری کا ذریعہ قرار دے لیا اور اس سے اپنے اغراض فاسدہ اور عزائم خبیثہ پر پردہ ڈالنے لگے۔

ابوالفرج اصفہانی اس ضمن میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں:

"مرجئہ فرقہ کے ایک آدمی اور ایک شیعہ میں ایک مرتبہ جھگڑا ہو گیا۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ جو شخص انہیں سب سے پہلے مل جائے اسے حکم قرار دیں گے۔ چنانچہ

اولین شخص جو انہیں ملا وہ اباحی مذہب کا ایک اخلاق باختہ آدمی تھا وہ دونوں اس سے مخاطب ہو کر کہنے لگے "ہمیں بتائیے بہتر کون ہے شیعہ یا مرجئہ فرقہ سے تعلق رکھنے والا؟" وہ بولا: "میرے جسم کا بالائی حصہ شیعہ ہے اور نیچے والا مرجئی۔"

مرجیئہ کی دو قسمیں :

۳۲۔ نظر بریں ہم کہہ سکتے ہیں مرجئہ کا اطلاق دو فرقوں پر ہوتا تھا۔

(۱) وہ فرقہ جو صحابہ کے باہمی اختلافات اور ان منازعات کے بارے میں جو امری عہد میں ظہور پذیر ہوئے غیر جانبدار تھا۔

(۲) وہ فرقہ جو یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ کفر کے ماسوا اللہ تعالیٰ سب گناہ معاف کر دے گا لہٰذا ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت کا کوئی نقصان نہیں جیسے کفر کی موجودگی میں طاعت کا کوئی فائدہ نہیں۔

بدکار لوگوں نے آخر الذکر مذہب میں اپنی من مانی کارروائیوں اور بداخلاقیوں کا دروازہ کھلا پایا۔ اسی لیے حضرت زید بن علیؓ کو کہنا پڑا۔

"میں مرجئہ فرقہ سے اظہار برأت کرتا ہوں جنہوں نے بدکار لوگوں کو بھی عفو خداوندی کا امیدوار بنا دیا۔"

اسی فرقہ نے مرجئہ کے نام کو اس قدر بدنام کیا کہ دوسرے فرقوں کے لیے یہ نام گالی کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

معتزلہ ہر اس شخص کو مرجئہ قرار دیتے تھے جو کبائر کے مرتکب کو دائمی جہنمی خیال نہ کرے بلکہ وہ یہ سمجھے کہ وہ اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر داخل جنت ہوگا اور خدا تعالیٰ اس کو معاف کر دے گا۔ اسی بنا پر بہت سے ائمہ حدیث و فقہ کو مرجئہ کہا جانے لگا۔

چنانچہ اسی اعتبار سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین پر مرجئہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

شہرستانی لکھتے ہیں :

"امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کو مرجئہ کہا جاتا تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے

کہ آپ کے نزدیک ایمان دلی تصدیق کا نام ہے اور وہ کم و بیش نہیں ہوتا۔ اس سے لوگوں نے سمجھا کہ آپ عمل کو ایمان سے مؤخر رکھتے ہیں۔ وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ امام صاحب عمل میں اتنے محتاط ہوتے ہوئے ترک عمل کا فتویٰ کیسے دے سکتے تھے۔ اس کی ایک وجہ اور بھی ہے اور وہ یہ کہ آپ ان قدریہ اور معتزلہ کے برخلاف تھے جو صدر اوّل میں ظہور پذیر ہوئے اور معتزلہ ہر اس شخص کو مرجئہ کہتے تھے جو مسئلہ تقدیر میں ان کا مخالف ہو۔ خوارج بھی اسی طرح کرتے تھے۔ بس لامحالہ یہ لقب آپ کو معتزلہ اور خوارج نے دیا ہوگا۔"

اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہ اور ان اصحاب کے علاوہ دوسرے علماء کے جم غفیر کو بھی مرجئہ کہا گیا ہے۔

مثلاً حسن بن محمد بن علیؓ بن ابی طالب۔ سعید بن جبیرؒ۔ طلق بن حبیبؒ۔ عمرو بن مرہ۔ محارب بن دثارؒ۔ مقاتل بن سلیمان۔ حماد بن ابی سلیمان استاذ امام ابو حنیفہ اور قدید بن جعفر وغیرہم حالانکہ یہ علماء حدیث و فقہ کے مسلّم امام تھے اور یہ سب اصحاب کبائر کی تکفیر نہیں کرتے تھے اور نہ ان کو دائمی جہنمی سمجھتے تھے۔

مرجئۃ السنت و مرجئۃ البدعت :

۲۳۔ بعض علماء نے مرجئہ کو دو قسموں میں منقسم کیا ہے۔

۱۔ مرجئۃ السنت۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ گناہ کے مرتکب کو گناہوں کے مطابق سزا دی جائے گی اور وہ دائمی جہنمی نہیں ہے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے لطف و کرم سے اس کی مغفرت فرمائیں اور وہ سزا سے بچ جائے۔ وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ۔ محدثین و فقہاء کی ایک کثیر جماعت اس زمرہ میں داخل ہے۔

۲۔ مرجئۃ البدعت۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ ایمان کی موجودگی میں معصیت سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا ہے جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے طاعات و عبادات بے اثر ہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک یہی فرقہ مرجئہ کے نام سے مخصوص ہے

یہ سب لوگوں کے نزدیک قابل مذمت فرقہ ہے۔

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ ائمہ کبار کو مرجئہ کے نام سے پکارنا زیبا نہیں کیوں کہ اس طرح بہت سے اخلاق باختہ اباحی المذہب لوگوں کو ان کے بدنام ہونے کا موقعہ مل جاتا ہے۔ وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

۲۳۔ معتزلہ

معتزلہ کی مختصر تاریخ:

۲۴۔ اس فرقہ نے اموی عصر و عہد میں بال و پر نکالے اور عباسی خلافت میں عرصہ دراز تک اسلامی فکر پر حاوی رہا۔ اس فرقہ کے وقتِ ظہور میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ جب حضرت حسن امیر معاویہ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہوئے تو اصحاب علی کی ایک جماعت سیاست سے بالکل کنارہ کش ہو گئی اور اس کی سرگرمیاں صرف عقائد تک محدود ہو کر رہ گئیں۔

چنانچہ ابوالحسین الطرائفی اپنی کتاب "اہل الاھواء والبدع" میں لکھتے ہیں:

انہوں نے اپنا نام معتزلہ رکھا اس لیے کہ جب حضرت حسن بن علیؓ نے حضرت معاویہؓ کی بیعت کی اور خلافت انہیں تفویض کر دی تو ان لوگوں نے حسنؓ اور معاویہؓ دونوں سے کنارہ کشی کی بلکہ سب سے الگ ہو گئے۔ یہ لوگ اصحاب علی تھے۔ اب ان کی سرگرمیوں کا مرکز و محور گھر رہ گیا یا مسجد۔ یہ کہا کرتے تھے:

"ہمیں صرف علم اور عبادت سے سروکار ہے۔"

علماء کا دوسرا بڑا گروہ معتزلہ کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ رئیس معتزلہ واصل بن عطاء تھے۔ یہ حسن بصریؒ کے حلقہ درس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں سوال زور و شور سے اٹھا کرتے تھے اور اسی نے اذہان کو اپنی طرف متوجہ کر لیا کہ کیا گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے یا نہیں؟

حضرت حسن بصری کی مخالفت کرتے ہوئے واصل نے کہا:

"میں کہتا ہوں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب علی الاطلاق مسلمان نہیں ہے۔ بلکہ وہ کفر و ایمان کی درمیانی منزل میں ہے۔"

اس اختلاف کے بعد واصل نے حضرت حسن بصریؒ کے حلقہ سے علیحدگی اختیار کر لی اور مسجد میں ایک علیحدہ حلقہ قائم کر کے بیٹھ گئے۔

فرقہ معتزلہ کے علماء نے اپنی تصانیف میں لکھا ہے کہ یہ فرقہ واصل بن عطاء سے پہلے کا ہے۔ وہ بہت سے اہل بیت کو معتزلی المسلک قرار دیتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ بھی معتزلی تھے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ حسن افعال العباد کے مسئلہ میں قدریہ کے ہمنوا تھے۔ اس مسئلہ میں معتزلہ کا نظریہ بھی یہی ہے۔ مرتکب کبائر کے بارے میں حسن نے جو رائے ظاہر کی ہے وہ معتزلہ کے عقیدہ سے میل کھاتی ہے۔ وہ اسے منافق قرار دیتے ہیں۔ منافق دائمی جہنمی ہوتا ہے اور اہل ایمان کے زمرہ میں شامل نہیں۔ اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ حضرت حسن مرتکب کبائر کے مسئلہ میں بھی ان کے ہم خیال ہیں۔

مشہور عالم المرتضیٰ نے اپنی کتاب "المنیۃ والامل" میں معتزلہ کے تمام طبقات کا ذکر کیا ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ فرقہ معتزلہ واصل سے پہلے کا ہے۔ کیونکہ بہت سے اہل بیت یہی عقیدہ رکھتے تھے۔ مثلاً زید بن علی جو واصل کے گہرے دوست تھے۔ اس فرقہ کو واصل کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ واصل نے اس کی تبلیغ و اشاعت میں بہت سرگرمی سے حصہ لیا تھا۔ لہٰذا بہت سے لوگ اسے معتزلہ کا بانی تصور کرنے لگے۔

معتزلہ کی وجہ تسمیہ:

۳۵۔ اس فرقہ کو اس نام سے کیوں موسوم کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک یہ فرقہ حضرت علی کے اس لشکر سے پیدا ہوا جو سیاسیات سے الگ ہو گیا تھا۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جب واصل (اس فرقہ کا بانی) حضرت حسن سے الگ ہو گیا تو انہیں معتزلہ (الگ ہونے والے) کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

لیکن بعض مستشرقین کا کہنا ہے کہ یہ فرقہ معتزلہ اس لیے کہلایا کہ یہ لوگ بڑے متقی پارسا اور لذات دنیاوی سے کنارہ کش رہتے تھے۔ چنانچہ لفظ "معتزلہ" اس امر کا آئینہ دار ہے کہ جن لوگوں کو یہ نام دیا گیا وہ عابد و زاہد قسم کے لوگ تھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ

اس فرقہ کے سب لوگ ایسے نہ تھے۔ اس جماعت میں ہر طرح کے لوگ تھے۔ نیکو کار بھی اور گنہ گار بھی، ابرار بھی اور فجار بھی، ہاں

ڈاکٹر احمد امین مرحوم اپنی کتاب فجر الاسلام میں لکھتے ہیں:

"علامہ مقریزی کی کتاب "الخطط" میں ہماری نظر سے گزرا کہ ان دنوں جو یہودی فرقے ادھر اُدھر پھیلے ہوئے تھے۔ ان میں ایک فرقہ "فروشیم" کہلاتا تھا۔ جس کے معنی ہیں "معتزلہ" یہ فرقہ تقدیر پر بھی گفتگو کرتا تھا اور یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ بندوں کے سب افعال خدا کے پیدا کردہ نہیں ہیں کچھ بعید نہیں کہ یہودیوں سے جو لوگ اسلام لائے تھے انہوں نے اس مماثلت کی وجہ سے معتزلہ پر اس نام کا اطلاق کیا ہو۔"

(فجر الاسلام از ڈاکٹر احمد امین)

معتزلہ اسلام اور معتزلہ یہود کے مابین قریبی مماثلت پائی جاتی ہے۔ معتزلہ یہود فلاسفہ کی منطق کی روشنی میں تورات کی تشریح و توضیح کرتے تھے۔ اسی طرح معتزلہ اسلام قرآن میں بیان کردہ صفات کی تاویل بھی فلسفیانہ انداز میں کرتے ہیں۔ علامہ مقریزی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فرقہ فروشیم والوں کو معتزلہ کہا جاتا ہے۔ یہ اپنے حکماء سلف کے اقوال کی روشنی میں تورات سے احکام اخذ کرتے ہیں۔" (الخطط المقریزیہ)

معتزلہ کے اصول خمسہ:

۲۶۔ ابوالحسن خیاط اپنی کتاب الانتصار میں لکھتے ہیں:

کوئی شخص جب تک ذیل کے اصول خمسہ کا معتقد نہ ہو "معتزلی" کہلانے کا سزاوار نہیں ہو سکتا۔

۱۔ توحید (۲) عدل (۳) وعدہ وعید (۴) کفر و اسلام کی درمیانی منزل کا اقرار۔ ۵۔ امر بالمعروف اور نہی المنکر۔

جس شخص میں یہ اصول خمسہ پوری طرح موجود ہوں گے وہ معتزلی کہلانے کا مستحق

ہوگا۔ کیونکہ مسلک اعتزال کے یہ اصول جامع ہیں۔ جو شخص ان سے انحراف کرے گا وہ معتزلی نہ سمجھا جائے گا اور نہ معتزلہ پر اس کے قول و فعل کی ذمہ داری عائد ہوگی۔

اب ہم ایجاز و اختصار کے ساتھ مذکورہ اصول خمسہ پر گفتگو کریں گے۔

۱۔ توحید:

۲۷۔ "توحید" فرقۂ معتزلہ کا جوہر، خلاصہ اور روح ہے۔ امام الحسن اشعریؒ اپنی کتاب مقالات الاسلامیین میں توحید کے بارے میں معتزلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

خدا ایک ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔ (۴۲: ۱۱)

وہ نہ جسم رکھتا ہے نہ کالبد۔ نہ اس کا جثہ ہے نہ صورت۔ خون بھی نہیں گوشت بھی نہیں۔ نہ جوہر ہے نہ عرض۔ نہ اس کا کوئی رنگ ہے نہ ذائقہ، خوشبو بھی نہیں۔ اسے چھوا بھی نہیں جا سکتا۔ نہ اس میں حرارت ہے نہ برودت۔ نہ رطوبت نہ یبوست طول بھی نہیں۔ عرض بھی نہیں۔ عمق بھی نہیں۔ نہ اس میں اجتماع ہے نہ افتراق۔ نہ متحرک ہے نہ ساکن۔ نہ اس کے الگ اجزاء ہیں۔ نہ وہ ذی ابعاض و اجزاء ہے۔ وہ جوارح و اعضاء بھی نہیں رکھتا۔ وہ ذی جہات بھی نہیں۔ نہ اس کا کوئی دایاں ہے نہ بایاں۔ نہ آگا ہے نہ پیچھا اوپر بھی نہیں نیچے بھی نہیں۔ کوئی مکان اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ زمانہ اس پر حاوی نہیں ہو سکتا۔ وہ جدا بھی نہیں اور ملا ہوا بھی نہیں۔ نہ اماکن میں وہ حلول کرتا ہے۔ وہ کسی ایسے وصف سے متصف نہیں کیا جا سکتا جو خلق میں پائے جاتے ہوں اور حادث و فانی ہوں۔ نہ اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ تلتا ہی ہے۔ اسے ناپا بھی نہیں جا سکتا۔ وہ مختلف جہات میں سمایا ہوا نہیں۔ وہ محدود بھی نہیں۔ نہ وہ کسی کا باپ ہے نہ بیٹا۔ نقدیریں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں پردے اسے مستور نہیں کرتے۔ وہ حواس کے ادراک سے بالا ہے۔ اسے لوگوں پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ وہ

مخلوق سے کسی طرح مماثلت نہیں رکھتا۔ نہ اس پر آفات کا نزول ہو سکتا ہے۔ نہ مصیبتیں اسے گھیر سکتی ہیں۔ ہر وہ بات جو تصور میں آ سکتی ہے۔ ہر وہ تصور جو وہم میں آ سکتا ہے۔ اس کی مشابہت سے ماوراء ہے۔ وہ ازل ہے۔ سابق ہے۔ متقدم ہے۔ مخلوقات سے قبل موجود ہے۔ وہ عالم ہے۔ قادر ہے۔ زندہ ہے۔ نہ اسے آنکھ دیکھ سکتی ہے۔ نہ بینائی اس کا ادراک کر سکتی ہے۔ اوہام اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ سماعت اسے سن نہیں سکتی۔ وہ دوسری مخلوقات کی طرح عالم قادر زندہ نہیں ہے۔ نہ وہ علماء کی طرح ہے جیسے وہ قادر ہوتے ہیں اور زندہ ہوتے ہیں۔ صرف وہی قدیم ہے۔ اس کے علاوہ کوئی قدیم نہیں ہے۔ صرف وہ معبود ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ نہ کوئی اس کے اقتدار میں شریک ہے۔ نہ اس کا کوئی وزیر مختار ہے۔ اس کی مرضی کی تکمیل و تکوین میں کوئی اس کا معین و مددگار نہیں۔ اس نے جو چاہا پیدا کر دیا۔ اس نے کوئی چیز مثال دیکھ کر پیدا نہیں کی۔ کسی چیز کا پیدا کرنا نہ اس کے لیے آسان ہے نہ دشوار۔ نہ اسے کوئی نفع پہنچ سکتا ہے نہ نقصان۔ سرور و لذات سے وہ بیگانہ ہے۔ اذیت و الم سے نا آشنا ہے۔ نہ وہ ذی غایت ہے کہ اس کی انتہا ہو۔ اس پر فنا بھی طاری نہیں ہو سکتی۔ نہ اس میں کسی طرح کی کوتاہی یا کمی ہے۔ نہ مجبوری اور بے چارگی ہے۔ وہ عورت سے بے نیاز ہے۔ نہ اس کی بیوی ہے نہ اولاد۔

(مقالات الاسلامیین۔ ج ا ص ۲۱۶ - ۲۱۷)

عقیدۂ توحید کے نتائج:

۳۸۔ معتزلہ اپنی اصول کے پیش نظر قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ کو محال سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس سے خدا کی جسمانیت اور جہت لازم آتی ہے نیز یہ کہ صفات ذات سے غیر نہیں ہیں ورنہ تعددِ قدماء لازم آئے گا۔

اس پر بنیاد رکھتے ہوئے وہ قرآن کو مخلوق سمجھتے تھے۔ کیونکہ وہ صفت کلام کو خدا

کی صفت قرار نہیں دیتے تھے۔

۲۔ عدل :

۳۹۔ مورخ شہیر المسعودی مروج الذہب میں عدل کا معنیٰ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
"اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا فساد کو نہیں چاہتا۔ نہ افعال العباد کو پیدا کرتا ہے۔ لوگ اللہ کے امر کو بجالاتے ہیں۔ اس کے منہیات سے رک جاتے ہیں تو یہ اس قدرت کے باعث جو اللہ نے انہیں ودیعت کر رکھی ہے خدا وہی حکم دیتا ہے۔ جس کا ارادہ کرتا ہے۔ اور اسی بات سے روکتا ہے جسے بُرا سمجھتا ہے۔ ہر نیکی جس کا اس نے حکم دیا اس کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ ہر وہ برائی اچھی نہیں جس سے اس نے روکا ہے۔ وہ بندوں کو ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ نہ ان سے وہ کام لینا چاہتا ہے۔ جس کی وہ قدرت نہیں رکھتے۔ کوئی شخص بھی رزق کھولنے اور بند کرنے کی قدرت نہیں رکھتا بجز اس قدرت کے جو اللہ نے اپنے بندوں کو مرحمت کی ہے۔ وہ ہر چیز کا مالک ہے۔ جس سے چاہتا ہے لے لیتا ہے۔ وہ اگر چاہتا تو مخلوق کو اپنی اطاعت پر مجبور کر سکتا تھا۔ اس کی اگر مرضی ہوتی تو لوگ کبھی کسی معصیت کے پاس نہ پھٹکتے۔ بے شک وہ اس پر قادر تھا۔ لیکن اس نے ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا کرتا تو پھر بندوں کی آزمائش نہ ہو سکتی۔" (مروج الذاہب للمسعودی ج ۲ ص ۱۹۰)

قانونِ عدل سے معتزلہ دراصل جہمیہ کے اس نظریہ کی تردید کرنا چاہتے تھے کہ بندہ اپنے فعل میں مختار نہیں۔ لہٰذا اس کو ذمہ دار قرار دینا ظلم ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی مطلب نہیں کہ ایک شخص کو کسی بات کا حکم دیا جائے اور پھر آمر ہی اس کی مخالفت پر مجبور کرے اور نہ کسی فعل سے روکنے کا کچھ مطلب ہے۔ جب کہ منع کنندہ خود اس کو اس فعل کے ارتکاب کے لیے جبر کرے۔

اس بناء پر معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے اور خدا خالق

افعال نہیں۔ لیکن اس کے ثابت کرنے میں یہ امر ملحوظ رکھا کہ اللہ تعالیٰ کو عجز سے منزہ رکھا جائے لہٰذا انہوں نے کہا کہ یہ اس قدرت کے باعث ہے جو اللہ نے بندوں کو ودیعت کی اور ان کے لیے خلق کی ہے۔ وہ عطا کرنے والا ہے اور اسے یہ قدرت تامہ حاصل ہے کہ جو کچھ اس نے عطا کیا ہے اسے سلب کرے۔

۳۔ وعدو وعید:

۴۰۔ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ وعدہ وعید لامحالہ وقوع پذیر ہوں گے خداوند کریم نے جو ثواب کا وعدہ کیا اور سزا کی جو دھمکی دی وہ پوری ہو کر رہے گی۔ اس نے مخلصانہ توبہ کی قبولیت کا جو وعدہ کیا ہے وہ بھی پورا ہوگا۔ جو نیک کام کرے گا جزا پائے گا۔ اسی طرح بدکار کو سزا دی جائے گی۔ کبائر بلا توبہ معاف نہیں ہوتے۔ نہ نیکی کرنے والا جزا سے محروم رہتا ہے۔ اس سے ان کا مقصد فرقہ مرجئہ کی تردید کرنا تھا۔ جن کا نظریہ ہے کہ: "ایمان کی موجودگی میں معصیت سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے طاعت و عبادت کا کوئی فائدہ نہیں۔

اگر مرجئہ کی یہ بات صحیح ہوتی تو خدا کی وعید بے اثر ہو جاتی۔ تعالیٰ اللہ عما یقولون علواً کبیرًا۔

۴۔ کفر و اسلام میں درمیانہ درجہ:

۴۱۔ معتزلہ کے اس نظریہ کی توجیہ کرتے ہوئے شہرستانی لکھتے ہیں:

واصل بن عطاء کا قول تھا کہ ایمان عبارت ہے خصالِ خیر سے۔ جب یہ کسی شخص میں موجود ہوں تو وہ مومن ہے اور مومن ایک توصیفی نام ہے چونکہ فاسق میں خصالِ خیر کبھی جمع نہیں ہوتے لہٰذا وہ توصیفی نام کا مستحق نہیں پس اسے مومن بھی نہیں کہا جائے گا۔ مگر اسے علی الاطلاق کافر بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وہ کلمہ شہادت کا قائل ہے اور دوسرے اعمال خیر بھی اس میں موجود ہیں۔ جن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر وہ دنیا سے اس طرح رخصت ہو کر کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو چکا ہو اور توبہ نہ کی ہو تو وہ دوزخی ہے اور ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ کیونکہ آخرت میں صرف دو ہی فریق ہوں گے

ایک فریق جنت میں ہوگا۔ دوسرا جہنم میں۔ البتہ اس کے ساتھ یہ رعائت کی جائے گی کہ عذاب کچھ کم کر دیا جائے اور اسے کافروں سے ایک درجہ اوپر رکھا جائے گا۔

"درمیانی درجہ" کے قائل ہونے کے باوجود معتزلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ پہ مدح وتکریم کے طور پر نہیں بلکہ ذمیوں اور کافروں سے تمیز کرنے کے لیے مسلم کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ ابن ابی الحدید نے جو شیعہ ہونے کے باوجود شیوخ معتزلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لکھا ہے:

"گو ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکب کبائر نہ مومن ہے نہ مسلم، لیکن ہم اس کے لیے لفظ "مسلم" کا اطلاق جائز خیال کرتے ہیں تاکہ اہل ذمہ اور بت پرستوں سے اسے ممتاز کیا جا سکے۔ لہٰذا یہ لفظ مرتکب کبائر کے لیے ایسی احتیاط سے استعمال کیا جائے گا کہ اس سے اس کی تعظیم ثنا اور مدح نہ سمجھی جائے۔

(شرح نہج البلاغہ لابن ابی الحدید)

۵۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر:

۲۴۔ یہ معتزلہ کے اجماعی اصولوں میں سے پانچواں اصول ہے۔ معتزلہ کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی المنکر سب مومنوں پر واجب ہے۔ تاکہ اسلام کی تبلیغ واشاعت کا فریضہ انجام دیا جائے۔ اور ان لوگوں کے حملوں کی روک تھام کی جائے جو حق وباطل کو ملاتے اور مسلمانوں میں فساد بپا کرتے تھے۔ عباسی خلافت میں الحاد وزندقہ کا جو طوفان بدتمیزی اٹھا تھا اور جس نے حقائق اسلامیہ کی بنیادوں کو متزلزل کر کے رکھ دیا تھا۔ معتزلہ محدثین وفقہاء کے خلاف بھی اٹھ کھڑے ہوئے اور حجت وبرہان یا سیف وسنان اور قوت سلطان سے اپنا ہمنوا بنانا چاہا آگے چل کر خلق قرآن کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی تفصیلات بیان کریں گے۔ یہ تھے معتزلہ کے اجماعی اصول خمسہ جن کو تسلیم کیے بغیر کوئی شخص اس نام سے موسوم نہ ہو سکتا۔

معتزلہ کا طرزِ استدلال :

۴۳۔ بیانِ عقائد میں معتزلہ نقلی دلائل کے بجائے عقلی براہین و دلائل پر زیادہ اعتماد کرتے تھے اس اعتماد و اعتقاد یقین کو شرعی اوامر کا احترام ہی کچھ محدود کرتا تھا۔ وہ اپنے مسائل کو عقل پر پیش کرتے پھر جسے عقل مانتی اسے قبول کر لیتے ورنہ رد کر دیتے۔ اس اندازِ فکر کے محرکات یہ تھے۔

۱۔ یہ لوگ زیادہ تر عراق اور فارس میں بود و باش رکھتے تھے جہاں قدیم تہذیب و تمدن کی صدائیں گونج رہی تھیں۔

۲۔ ان میں غیر عربی عنصر بہت زیادہ شریک تھا جن میں زیادہ تر موالی تھے۔

۳۔ چونکہ وہ یہود و نصاریٰ سے گھلے ملے رہتے تھے جنہوں نے فلسفیانہ افکار کو عربی زبان کا جامعہ پہنایا تھا۔ اس لیے وہ عقلی دلائل سے کام لینے کے عادی ہو گئے تھے۔

معتزلہ کی عقل پرستی :

۴۴۔ آثار عقلی پر اعتماد ہی کا نتیجہ یہ تھا کہ معتزلہ اشیاء کے حسن و قبح کا فیصلہ از روئے عقل کیا کرتے تھے ان کا کہنا تھا :

"سب معارف (عقائدی مسائل) عقل سے سمجھے جا سکتے ہیں اور واجب ہے کہ عقل ہی سے ان میں غور کیا جائے۔ مثلاً وحی کے وارد ہونے سے پہلے ہی معلوم تھا کہ محسن کا شکر ادا کرنا ضروری ہے۔ حُسن اور قبح حَسَن اور قبیح کی دو ذاتی صفات ہیں۔"

(الملل والنحل از شہرستانی ا ص ۷ ۵)

مشہور معتزلی علامہ جُبائی کا قول ہے :

ہر وہ معصیت جس کے متعلق عقل یہ سمجھتی ہو کہ اللہ کو اس کا امر کرنا چاہئے لیکن اگر اللہ نے اس سے منع کر دیا ہو تو وہ نہی الٰہی کی وجہ سے "قبیح" قرار پائے گا۔ لیکن جس گناہ کے بارے میں عقل کا فیصلہ بھی یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ

اس کی اجازت نہیں دے سکتا تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ گناہ بذاتِ خود قبیح ہے۔ جیسے ذاتِ خداوندی کو نہ جاننا اور اس کے مخالف عقیدہ رکھنا بعینہٖ اسی طرح اگر کسی بات کا اللہ نے امر کر دیا ہے تو وہ حکم الٰہی کے باعث "حسن" ہو جائے گا۔ اگرچہ عقلاً اس کو ممنوع ہونا چاہیئے تھا اور جو احکام ہوں ہی ایسے کہ ان کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے لیے ضروری تھا وہ بذاتِ خود حسن ٹھہریں گے۔ (مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۳۴۴)

معتزلہ کا خدا کے لیے وجوب صلاح و اصلاح کا نظریہ اسی پر مبنی ہے۔ جمہور معتزلہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خدا سے وہی بات صادر ہو سکتی ہے جو اپنے اندر صلاح کا پہلو رکھتی ہو۔ لہٰذا "اصلاح" اس کے لیے واجب ٹھہری۔ کیونکہ اللہ جو کچھ بھی کرے گا وہ صالح ہے یہ محال ہے کہ وہ کوئی غیر صالح فعل کرے۔

یونانی افکار سے اخذ و استفادہ:

۵۴۔ اموی عہد خلافت کے اواخر اور عباسی خلافت کے آغاز میں عربی عقل و شعور پر ہند و یونان کے فلسفیانہ افکار نے دھاوا بول دیا۔ یونانی فلسفہ بلادِ اسلامیہ میں فارس کی راہ سے داخل ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ظہورِ اسلام سے قبل فارسی تہذیب یونانی فلسفہ سے متاثر ہو چکی تھی۔ ایران و فارس کے علاوہ سریانی زبان کے ذریعہ بھی یونانی افکار سے استفادہ کر کے ان پر اپنا مذہبی رنگ چڑھا دیا تھا۔ جس کی بناء پر ان افکار کو تقدس و طہارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے۔ فلسفیانہ افکار براہِ راست یونان سے بھی آگھسے کیونکہ بہت سے موالی یونانی زبان جانتے تھے۔

معتزلہ اپنے افکار میں یونانی فلسفہ سے بے حد متاثر ہوئے اور بڑی حد تک اس سے استفادہ کیا۔ چنانچہ ان کے دلائل و براہین اور قیاسات کے مقدمہ میں یونانی فلسفہ کے اثرات نمایاں ہیں۔ معتزلہ کے ان فلسفیانہ رجحانات کے محرک دو امور تھے

۱۔ یونانی فلسفہ سے معتزلہ اپنی علمی پیاس بجھاتے اور نظری و فکری اطمینان کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ فلسفہ ہی کے بل بوتے پہ ملحدین کے پیش کردہ دلائل و براہین

میں جان آتی اور زور دار استدلال پیدا ہو جاتا تھا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ فلاسفر جب اسلامی اصول و مبادی پر حملہ آور ہوئے تو معتزلہ نے اسلام کے تحفظ و دفاع کا فریضہ ادا کیا اور جدل و بحث میں انہی کے طور طریقوں کو استعمال کر کے ان کو زیر کیا۔ بنا بریں معتزلہ دراصل حکماء اسلام تھے۔

معتزلہ کا دفاع اسلام:

۴۶۔ اسلام میں بہت سے غیر مذاہب کے لوگ داخل ہوئے ان میں مجوس۔ یہودی صابی اور نصاریٰ وغیرہ سب ہی تھے۔ ان مذاہب کے جو لوگ داخل اسلام ہوئے ان کے سربراہ اور رہنما ان تعلیمات سے بھرپور تھے جو ان کے ادیان سابقہ کی تھیں۔ یہ تعلیمات اس طرح ان میں رواں دواں تھیں۔ جیسے رگوں میں خون۔ اسلام قبول کر چکنے کے بعد یہ لوگ اپنے سابقہ مذہب کی مدح و ثنا میں رطب اللسان رہتے تھے انہوں نے اسلام کو اسی روشنی میں دیکھا تھا اور سمجھا تھا۔ بلکہ بعض ان میں ایسے بھی تھے جو سلطانِ وقت کے ڈر سے علی الاعلان تو اسلام کا اظہار کرتے تھے لیکن غیر اسلامی خیالات و معتقدات کو سینہ میں چھپائے ہوئے تھے۔ یہ مسلمانوں میں اپنے مخصوص خیالات کی نشر و تبلیغ کرتے۔ ان کے معتقدات میں شک ڈالتے اور ان کے اندر غیر اسلامی افکار و آراء داخل کرنے کے درپے رہتے تھے۔ چنانچہ ان کی کوششیں رنگ لائیں۔ رفتہ رفتہ ان کی باتوں نے جڑ پکڑ لی اور ایسے فرقے پیدا ہو گئے جو اگرچہ اسلام کا لیبل لگائے ہوئے تھے لیکن درحقیقت اساسِ اسلام کو منہدم کرنے کے درپے تھے۔ مثلاً مجسمہ، مشبہ اور زنادقہ وغیرہ۔

معتزلہ جنہوں نے معقولات کو پڑھا اور منقولات کو سمجھا ان باطل فرقوں کے مقابلہ میں عقل و دانش کی سپر لے کر نمودار ہوئے۔ ان کے وہ اصول پنجگانہ جن کا گذشتہ صفحات میں ہم تذکرہ کر چکے ہیں۔ سچ پوچھیے تو ان تیز منافشات کی پیداوار تھی جو ان کے اور ان کے مخالفوں کے مابین برپا تھے۔

ان کے عقیدۂ توحید کا جس شکل میں اوپر ذکر ہوا ہے۔ اس کی غرض مجسمہ اور مشبّہ کی تردید تھی۔ "عدل" کے بارے میں معتزلہ کا اصول جہمیہ کے ردّ کے لیے تھا۔

اسی طرح "وعدہ وعید" سے مرجئہ کی تردید مقصود تھی۔

خوارج صغیرہ گناہ کے مرتکب کو بھی کافر قرار دیتے تھے۔ معتزلہ نے منزلۃ بین المنزلتین سے ان کی اور مرجئہ کی تردید کی۔

خلیفہ مہدی کے دورِ حکومت میں ایک شخص مقنع خراسانی پیدا ہوا۔ یہ تناسخ ارواح کا قائل تھا۔ بہت سے مسلمانوں کو برگشتہ کر کے اس نے اپنے جھنڈے تلے جمع کیا اور ماوراء النہر کی طرف چل دیا۔ خلیفہ مہدی نے اس کا دم خم توڑنا چاہا۔ مگر زنادقہ (مقنع کے متبع) اور بھڑک اٹھے۔ لیکن تلوار کسی نظریئے کو قتل کر سکتی ہے نہ کسی مذہب کو فنا کے گھاٹ اتار سکتی ہے۔

اس صورتِ حال سے نپٹنے کے لیے مہدی نے معتزلہ وغیرہ کو مقنع کے رد کے لیے ابھارا۔ تاکہ وہ دلائل سے زنادقہ کو پکڑیں۔ ان کے شبہات دور کریں اور ان کی گمراہیوں کے پردے چاک کر کے رکھ دیں۔ چنانچہ معتزلہ نے تن دہی سے یہ کام سرانجام دیا۔

خلفاء بنی عباس کی تائید معتزلہ:

۷۸۔ معتزلہ کا ظہور عصر اموی میں ہوا۔ امویوں کی طرف سے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔ اس لیے کہ معتزلہ نے بھی نہ شر انگیزی سے کام لیا نہ حرب و پیکار کا اعلان کیا بلکہ یہ ایک فکری گروہ تھا۔ اس کی ساری سرگرمیاں نظر و فکر تک محدود تھیں۔ حجت سے حجت توڑنا۔ دلیل کا دلیل سے مقابلہ کرنا۔ قیاس صحیح سے کام لے کر امور و مسائل کا موازنہ کرنا۔ بنو امیہ نے معتزلہ کا ساتھ دیا نہ ان کے راستہ میں روڑے اٹکائے۔

جب دولت عباسیہ کا زمانہ آیا اور الحاد و زندقہ کا طوفان پوری شدت سے ابھرا تو خلفاء عباسیہ نے محسوس کیا کہ اس طوفان کا مقابلہ معتزلہ کے سوا کوئی نہیں کر سکتا

یہ زندیقوں کے مقابلہ میں شمشیرِ بے نیام الحاد کے سر پہ تقدیر مبرم ثابت ہوئے یہاں تک کہ ماموں کا دور آ گیا۔ اس نے ان کی پذیرائی کی انہیں مقرب بنایا۔ پھر جب اس نے فقہا اور معتزلہ کے مابین اختلافات دیکھے تو فریقین میں مناظرے کرائے تا کہ فیصلہ کن طور پر ایک رائے قائم کی جا سکے۔ لیکن ماموں نے ایسی فاش اور ڈبل غلطی کھائی جو اس کے شایانِ شان نہ تھی۔ یعنی اس نے خلقِ قرآن کے مسئلہ میں فقہاء و محدثین کو طاقت کے بل بوتے پر معتزلہ کا ہم نوا بنانے کی ٹھان لی۔

حالانکہ طاقت و شوکت آراء کے منوانے اور لوگوں کو کسی عقیدہ کا جبراً پابند بنانے کے لیے نہیں ہوتی۔ پھر جب کہ دین میں جبر و تشدد حرام ہے تو اسلامی نقطۂ نظر سے یہ کس طرح جائز ہو سکتا تھا کہ لوگوں پر ایسا عقیدہ ٹھونسا جائے جس کی مخالفت بہر حال کفر نہ تھی۔

ماموں نے فقہاء سے خلقِ قرآن کا قول تسلیم کرانے کی پوری کوشش کی لیکن جہاں بعض نے خوف کے مارے تقیہ کر کے چار و ناچار ہاں کر لی۔ گو حقیقت یہ ہے کہ یہ تسلیم دل سے ہرگز نہ تھی۔ وہاں ایسے باہمت بھی تھے جنہوں نے ہر مشقت اٹھائی۔ ہر دکھ سہی طویل المیعاد قید و بند کی مصیبتیں نہایت استقامت سے برداشت کیں مگر وہ بات نہ مانی جو ان کے عقیدہ کے خلاف تھی یہ فتنہ ماموں کے دور میں شروع ہوا تھا اور معتصم اور واثق کی خلافت تک موجود رہا۔ کیونکہ ماموں نے اس کی وصیت کر دی تھی۔ واثق کی روش بھی یہی رہی بلکہ اس نے ایک اور مسئلہ یعنی نفی رؤیت باری تعالیٰ پر جبر و اکراہ کا بھی سلسلہ شروع کر دیا جو معتزلہ کا پیدا کردہ تھا۔ جب متوکل مسند نشینِ خلافت ہوا تو اس نے جور و تشدد کا یہ سلسلہ ختم کر دیا اور لوگوں کو فکر و نظر کی پوری آزادی دے۔

معاصرین کی نگاہ میں معتزلہ کا مقام:

۸۴۔ محدثین و فقہاء نے معتزلہ کے خلاف میدانِ کارزار گرم کر دیا۔ اب صورتِ حال یہ تھی کہ معتزلہ دو دشمنوں میں گھرے ہوئے تھے اور دونوں قوی اور توانا تھے۔ ایک

طرف سے زنادقہ اور ان کے ساتھی حملہ آور تھے۔ دوسری طرف سے محدثین و فقہاء میدانِ جنگ میں ڈٹے ہوئے تھے۔ فقہاء کے مجادلات و محاورات کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا کہ وہ معتزلہ پر طعن کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ۔ ابو یوسفؒ اور محمدؒ جب علم کلام کی مذمت کرتے نظر آتے ہیں تو ان کا نشانہ معتزلہ ہوتے ہیں۔ اور وہ طریقِ متکلمین پر تیز تنقید کرتے ہیں قرآن کا مطلب معتزلہ کے طریقِ تکلم کا رد کرنا ہوتا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جماعت فقہاء اور فرقہ معتزلہ دونوں کا مقصد ایک ہی تھا۔ یعنی حمایتِ دین۔ پھر کیا وجہ تھی کہ فقہاء معتزلہ کو اس درجہ ناپسند کرتے تھے ہمارے خیال میں اس کے متعدد وجوہ تھے۔ جن میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ دینِ حنیف کے فہم عقائد میں معتزلہ طریق سلف صالح سے الگ راستہ اختیار کرتے تھے۔ سلف صالح کے نزدیک تنہا قرآن ہی سے صفاتِ الٰہی کے تعارف اور تعریف سے متعلق معلومات حاصل ہو سکتے تھے اور یہ کہ ان میں سے کس چیز پر ازروئے عقیدہ ایمان واجب ہے۔ قرآن کے علاوہ اس باب میں وہ کسی اور مصدر و ماخذ کے قائل نہ تھے نہ اس سے مطمئن ہو سکتے تھے۔ فہم عقائد کے لیے وہ صرف آیاتِ قرآن پر اکتفا کرتے تھے۔ جو اپنے مفہوم میں صاف ہوتی ہیں لیکن اگر ان میں اشتباہ واقع ہو جاتا تو انہیں اسالیبِ لغت سے سمجھنے کی کوشش کرتے تھے جس کا انہیں ملکہ حاصل تھا۔ پھر بھی اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو توقف سے کام لیتے۔ فتنہ سے دُور رہتے ہوئے سکوت اختیار کرتے راہ کج کی طرف راغب نہ ہوتے اور جادۂ مستقیم کے راستہ سے منحرف نہ ہوتے۔

عرب کے لیے یہی طریقہ مناسب اور کافی تھا۔ اس لیے کہ یہ ایک اُمّی قوم تھی نہ اسے علوم مروجہ سے تعلق تھا نہ منطق سے نہ فلسفہ سے۔ جب علوم میں کثرت پیدا ہوئی۔ فلسفہ میں وسعت آئی تو معتزلہ نے آکر اس کی مخالفت شروع کر دی۔ انہوں نے ہر معاملہ میں عقل کی رہنمائی تسلیم کی اور اسی کو اساسِ بحث بنایا۔ ان کی عقل پرستی ہر بات کی تہ تک پہنچنا چاہتی

ں۔ یہ چیز فقہاء کے لیے ناقابل برداشت تھی۔ وہ اس سے مانوس نہ تھے۔ چنانچہ تیغ زبان بے نیام کر کے میدان میں اتر آئے اور یہ بری باتیں ان کی طرف منسوب کر کے ان کی اشاعت کی۔

۲۔ معتزلہ کی افکار زنادقہ سے تأثر پذیری:

۴۹۔ معتزلہ نے زنادقہ اور ثنویہ (خدا کی دوئی کے قائل) وغیرہ سے مجادلات کئے۔ جدل و مناظرہ بھی حرب و پیکار کی ایک قسم ہے۔ حریف کا مقابلہ اسی کے ہتھیاروں سے کیا جاتا ہے۔ وہی پالیسی اختیار کی جاتی ہے۔ حریف کے داؤں حریف کے خلاف کام میں لائے جا سکتے ہیں۔ حریف کے مقصد کو بھانپنے اور اس کے نصب العین کی ٹوہ لگائی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ لازماً یہ ہوتا ہے کہ دونوں حریف ایک دوسرے کے طور طریقوں سے اثر قبول کر جاتے ہیں۔ یہی معتزلہ کے بارے میں سمجھ لینا چاہیئے۔ وہ زنادقہ وغیرہ الحاد پرستوں سے مناظرات کرتے ہوئے اپنے مخالفوں اور دشمنوں کے افکار و نظریات سے خود بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ "نیبرج" نے کتاب الانتصار کے مقدمہ میں لکھا ہے:

> جو شخص کسی عظیم دشمن سے یونہی جنگ کرتا ہے وہ اس سے مربوط ہو جاتا ہے اسی کے طریقہ ہائے جنگ اس کو اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ دشمن کے تبدیلی احوال بلکہ اس کے حرکات و سکنات وغیرہ سب کچھ اس کی نظر میں رہتے ہیں۔ اس ربط و ضبط کا لیبا اوقات نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دشمن کی روح اس پر اثر کرتی ہے اس کی چالوں سے وہ متاثر ہوتا ہے۔ بالکل یہی حال معرکۂ افکار ہے۔ یہاں بھی حریف مقابل سے نبرد آزما ہوتے کے باوجود افکار کے بننے بنانے میں ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہا جا سکتا اور تاثیر و تأثر کے اعتبار سے دشمن کے اثرات بھی دوست و حلیف کے اثرات سے کم نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے بعض حنابلہ کو اپنے ان اصحاب کے معتزلہ اخلاف پر شکایت پیدا ہو گئی جن کو ملحدین کے رد کی طرف پوری توجہ نے الحاد کے

دروازے تک پہنچا دیا تھا۔ پھر کیا تعجب ہے اگر بعض آرا معتزلہ میں مجادلہ باہمی کے باعث زنادقہ اور ثنویہ کے بعض افکار ممزوج ہو گئے ہوں"۔

۳۔ معتزلہ کا عقلی طریقِ استدلال :

۵۰۔ معرفتِ عقائد میں معتزلہ بالکل عقلی انداز اختیار کرتے تھے۔ نص پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ بجز اس صورت کے کہ موضوعِ کلام کوئی حکم شرعی ہو یا حکم شرعی سے اس کا کوئی تعلق ہو۔ باقی مسائل میں وہ عقل پر بھروسہ کرنے کے عادی تھے اور عقل کا یہ خاصہ ہے کہ اس میں اونچ نیچ ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی عقلیتِ خالصہ کی بنا پر بعض معتزلہ بڑی فاش غلطیوں کے مرتکب ہوئے۔ مثلاً معتزلہ کے رئیس وامام جبائی کا یہ قول کہ جب اللہ تعالیٰ بندے کی دعا قبول کرتا ہے۔ تو وہ گویا بندے کی اطاعت کرتا ہے۔ جبائی کو یہ قول اس لیے لازم آیا کہ ایک مرتبہ امام ابوالحسن اشعری نے اس سے پوچھا تمہاری رائے میں "طاعت" کسے کہتے ہیں"

جبائی نے کہا "وہ ارادہ کی موافقت کرنے کا نام طاعت ہے۔ جو شخص بھی دوسرے کی مراد کو پورا کرتا ہے۔ وہ اس کی اطاعت کا دم بھرتا ہے"۔

امام اشعری کہنے لگے "وہ اس سے لازم آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ بندے کی دعا کو پورا کر دیں تو وہ بھی بندے کی اطاعت ہو گی۔ اگر اللہ تعالیٰ بندے کے ... ہو سکتا ہے تو اس کے سامنے جھک بھی سکتا ہے۔ تَعَالَی اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِیْرًا۔

(الفرق بین الفرق للبغدادی)۔

اسی طرح مشہور معتزلی امام ابوالہذیل کا قول ہے۔

"اہل جنت اختیار سے محروم ہوں گے کیونکہ اگر وہ مختار ہوتے تو خدا نے انہیں مکلف بھی کیا ہوتا۔ پس آخرت دارِ جزا ہے نہ کہ دارِ تکلیف"۔

لیکن یہ عقل کے استعمال میں افراط ہے اس لیے کہ "اختیار" "تکلیف" کو مستلزم کب ہے؟ خیاط کہتے ہیں کہ ابوالہذیل نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔

(الانتصار فی الرد علی ابن الراوندی)

غرض بعض معتزلہ میں اس قسم کے عجیب و غریب خیالات پائے جاتے تھے اور وہ لوگ ان میں

شائع ہوتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ معتزلہ کے بارے میں علی الاطلاق ناگوار الفاظ استعمال کرنا شروع کر دیئے جاتے۔

۴۔ معتزلہ کی شدت و حدت :

۵۱۔ معتزلہ نے بڑے بڑے عالی مرتبہ لوگوں کے خلاف بازار حزب و پیکار گرم رکھا اور ان کے خلاف درشت الفاظ استعمال کرنے سے بھی گریز نہ کیا۔ چنانچہ محدثین و فقہاء کے بارے میں جاحظ کا قول ہے۔

"اصحاب حدیث اور عوام سرتاسر مقلد ہیں۔ عقلی دلائل کے مقابلہ میں تقلید انہیں زیادہ مرغوب ہے۔ حالانکہ از روئے قرآن وہ ممنوع ہے۔ باقی رہا ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم میں عبادت گزار اور زاہد و متقی لوگ پائے جاتے ہیں تو جہاں تک عبادت گزاری کا تعلق ہے صرف ایک فرقہ خوارج کے عبادت گزار ان حضرات کی پوری جماعت سے تعداد میں زیادہ ہیں۔ حالانکہ خوارج کا فرقہ بہت زیادہ قلیل التعداد ہے۔ مگر بایں ہمہ وہ بڑے نیک نہاد حلال وطیب خوراک ظاہری ٹیپ ٹاپ سے دور صاحب ورع و تقویٰ پابند طریق جان نثار بخل و امساک سے گریزاں اور پیکر زہد و جہد تھے۔"

(الفصول المختارہ من کتب الجاحظ)

جن علماء کے بارے میں جاحظ نے یہ باتیں کہیں انہیں عام و خاص لوگوں میں بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ یہ اور اسی طرح کی دوسری طعن آمیز باتیں ہیں جنہوں نے جمہور امت کو معتزلہ سے متنفر کر دیا۔ اگرچہ حقائق مجردہ کے متلاشی انہیں عزت کی نگاہ سے بھی دیکھتے تھے۔

۵۔ فرقہ معتزلہ میں ملحدین کی شمولیت :

۵۲۔ بہت سے ملحدین نے معتزلہ میں اپنا گھونسلہ بنا رکھا تھا جس میں اپنی کج دلیل اور فاسد نظریات کے انڈے بچے دیتے تھے اور اسلام و مسلمین کے متعلق دسیسہ کاریوں کا ان میں بیج بوتے تھے۔ تاآنکہ ان کے اغراض و مقاصد منظر عام پہ آ گئے۔ اس وقت انہوں نے انہیں اپنے سے دور ہٹایا۔ ابن الراوندی کا شمار انہی لوگوں میں ہے۔ نیز ابو علی

الوراق احمد بن حائط اور فضل بن حدثی بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان سب لوگوں نے اسلام میں نئی چیزیں پھیلائیں اور منکرات کی اشاعت کی۔ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو یہود سے روپیہ لے کر مسلمانوں کے عقائد کے بگاڑنے کی جدوجہد میں لگے رہتے تھے۔ معتزلہ کو جب بھی ایسے عناصر کا پتہ چلتا وہ ان سے علیحدگی اختیار کر لیتے اور ان کا افعال قبیحہ سے بیزاری ظاہر کرتے لیکن بات یہ ہے کہ اتہام برأت سے زیادہ تیز رفتار ہوتا ہے۔

۶۔ محدثین و فقہاء پر خلفاء بنی عباس کے مظالم :

۳ ۵۔ بعض عباسی خلفاء ایسے تھے جنہوں نے معتزلہ کی خوب آؤ بھگت کی بلکہ ان کی بلیٹھ ٹھونکی اور اس درجہ متعصبانہ پاسداری کی کہ لوگوں کو معتزلی بنانے کے درپے ہو گئے اور اس سلسلہ میں فقہاء اور محدثین کو نشانۂ ستم بناتے تک نہ چوکے۔ ان پر طرح طرح کی مصیتیں نازل کیں جن کو وہ تو صبر و استقامت کی چٹان بن کر سہہ گزرے مگر دیکھنے والے کانپ اٹھے اور ان کی ہمدردیاں اس جماعت سے وابستہ ہو گئیں اور معتزلہ اس لیے مبغوض قرار پائے کہ محدثین و فقہاء کے اس ابتلاء کا اصل سبب وہی تھے۔ اور اس طرح محدثین و فقہاء پر یہ آلام و مصائب معتزلہ کے لیے وبال جان بن گئے اور ان کی شہرت کو اس سے سخت نقصان پہنچا کیونکہ محن و ابتلاء اور جور و ستم کا یہ دور معتزلہ ہی کی تائید و تدبیر سے شروع ہوا تھا۔ گو معتزلہ میں بعض ایسے لوگ بھی تھے جو خلفاء کی ان ستم رانیوں اور دراز دستیوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔

جاحظ خلفاء بنی عباسیہ کی صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"ہم کسی ایسے شخص کو تب تک ہم اپنی حجت نہ پہنچا لیں صرف انہی لوگوں کو مورد الزام کرتے ہیں جو اہل تہمت و مشکوک ہوں لیکن کسی متہم کی پردہ دری بس نہیں اور نہ کسی کی آزمائش اس کی رسوائی ہے اگر ہر کشف حقیقت پردہ دری ہو اور ہر امتحان تجسّس تو سب سے زیادہ پردے فاش کرنے والا قاضی (جج) ہو گا۔"

(الفصول المختارہ من کتب الجاحظ)

حقیقت یہ ہے کہ جن آراء و افکار کی پشت پناہی مادی طاقت کر رہی ہو تو ان کہ شکست کھاجانا یقینی امر ہے۔ کیونکہ مادی طاقت اور اقتدار کا نشہ اور ظلم و زیادتی اور حدِ اعتدال سے تجاوز آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ جس فکر کو طاقت کے بل بوتے پر ٹھونسنے کی کوشش کی جائے گی اس کا نتیجہ الٹ ہی نکلے گا۔ لوگ سمجھتے ہیں اور بجا سمجھتے ہیں کہ اس فکر کے دلائل میں قوت ہو تو نصرتِ سلطانی کی کیا ضرورت ہے۔؟

۴۲۔معتزلہ پر محدثین وفقہاء کے فتاویٰ

معتزلہ کے اوصاف خصوصی:

۴۵۔جاحظ کے کلام میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ معتزلہ فقہاء پر بہتان طرازی کرتے تھے۔اس کی حد یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل جیسے لوگوں کو دینی اعتبار سے وہ متہم قرار دے چکے تھے۔لہٰذا اس کا ردعمل ناگزیر تھا۔معتزلہ کی محدثین وفقہاء کے خلاف بہتان طرازیوں کا آغاز اس وقت ہوا تھا جب عباسی دور میں انہیں سیاسی قوت حاصل ہوئی اور اس کا ردِعمل بھی اسی وقت سے شروع ہو گیا تھا۔محدثین وفقہاء نے معتزلہ میں ہر دینی عیب ثابت کرنا چاہا۔امام ابو یوسف نے فتویٰ دیا کہ معتزلہ زندیق ہیں۔ امام مالک اور شافعی کسی معتزلی کی شہادت قبول نہیں کرتے تھے۔امام محمد بن حسن شیبانی نے فتویٰ دیا کہ اگر کوئی شخص کسی معتزلی کے پیچھے نماز پڑھ لے تو اسے نماز کا اعادہ کرنا چاہیے معتزلہ کے خلاف لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور انہیں فاسق وفاجر قرار دے دیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کسی خصومت کے دوران سب وشتم تک نوبت آجائے تو اس کا تحقیر وتذلیل تک پہنچ جانا ضروری ہے اور حق وباطل ہر قسم کی باتیں مخالف کے ذمے لگا دی جاتی ہیں۔بنا بریں ہم کہہ سکتے ہیں کہ معتزلہ کے خلاف اکثر اتہامات مبنی بر عدل وانصاف نہ تھے اور اس کا باعث وہ تعصب تھا جو ان کے خلاف پیدا ہو گیا تھا۔اور تعصب کی یہ خاصیت ہے کہ وہ مسامع اور ادراک کو کسی نہ کسی حد تک تو بند کر ہی دیتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ معتزلہ غلط کار ہوں یا راہئ حق وصواب وہ دین کی حدود سے باہر نہیں نکلے۔ان میں بہت سی خوبیاں بھی تھیں۔وہ فارعِ اسلام کے لیے سب سے پہلے میدان میں اترنے والا یہی فرقہ تھا۔واصل کے اتباع اکناف ارضی میں پھیل گئے جو اہل بدعت کا رد کرتے تھے۔عمرو بن عبید نے زنادقہ سے

بڑی صبر آزما لڑائیاں لڑیں جن کی گرمی میں کبھی کمی نہ آئی۔ عمرو بن عبید اور بشار بن برد میں بڑی گہری دوستی تھی۔ لیکن جب عمرو کو معلوم ہوا کہ بشار میں زندقت اور گمراہی موجود ہے تو اس نے بشار کو بغداد سے جلا وطن کرا کر دم لیا اور جب تک عمرو کا انتقال نہیں ہو گیا بشار پھر بغداد واپس نہیں آیا۔ عمرو بڑا عابد و زاہد تھا جاحظ اس کی طرف داری کرتے ہوئے کہا کرتا تھا:

"عمرو کی عبادت عام محدثین و فقہاء کے زہد و تقویٰ کے ہم پلہ ہے"

تاریخ کے ہر دور میں معتزلہ کے یہاں ایسے لوگ موجود رہے جو زہد و عبادت میں ضرب المثل تھے۔ بعض ایسے بھی تھے جو زہد و تقویٰ کے باعث سلطانی تحائف قبول نہیں کیا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ خلیفہ واثق باللہ نے اپنے وزیر احمد بن داؤد سے کہا:

"تم دوسروں کو منصبِ قضا دیتے ہو لیکن میرے اصحاب (معتزلہ) کو یہ ذمہ داری کیوں نہیں سونپتے؟"

احمد بن داؤد نے جواب دیا:

امیر المومنین! آپ کے اصحاب قبول نہیں کرتے۔ یہ جعفر بن بشر ہیں۔ میں نے ان کے پاس دس ہزار درہم بھیجے۔ لیکن قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ پھر میں خدمت میں حاضر ہوا۔ اجازت طلب کی تو اجازت نہ ملی۔ آخر بلا اجازت ہی حاضر خدمت ہو گیا۔ مجھے دیکھتے ہی تلوار سونت کر کھڑے ہو گئے اور کہا:
"اب تیرا قتل میرے لیے جائز ہو گیا" آخر میں لوٹ آیا۔ فرمائیے ایسے آدمی کو قاضی کیسے بناؤں؟"

عجیب بات یہ ہے کہ انہی جعفر کے پاس ان کے بعض اصحاب نے دو درہم بھیجے تو انہوں نے بغیر کسی پس و پیش کے قبول کر لیے۔ کہا گیا "آپ نے دس ہزار درہم لوٹا دیئے اور دو درہم قبول کر لیے" تو جعفر نے جواب دیا جن لوگوں نے یہ دس ہزار درہم میرے پاس بھیجے تھے۔ وہ مجھ سے زیادہ اس رقم کا استحقاق

رکھتے تھے۔ میرے تو بس یہ دو درہم کافی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی سوال کے میری ضرورت تجھ تک پہنچا دی اور ان درہموں کی برکت دیکھو کہ انہوں نے مجھے اس رقم سے بے نیاز کر دیا۔ جو شبہ اور حرام کی آمیزش سے پاک نہ تھی۔"

یہ تھا نفسِ قوی جو شبہات کے سب دروازے بند کر دیتا تھا۔ جعفر نے مشتبہ مال لینا گوارا نہ کیا اسے خیال تھا کہ یہ جائز طریقہ سے فراہم نہیں کیا گیا۔ اس لیے یہ عطیہ ٹھکرا دیا اور دو درہم جو حلال طیب تھے قبول کر لیے۔

۲۵۔ معتزلہ کے مناظرات

معتزلہ کا طریق جدل و بحث اور ان کے فرقے :

۵۵۔ فرقہ معتزلہ نے اپنے خصوم و اعداء سے جو مناظرے کیے ان سے علم کلام وجود میں آیا۔ مقابلہ میں خواہ مجوس ہوں یا ثنویہ یا رافضی یا اہل بدعت یا رجالِ فقہ و حدیث تقریباً تین صدیوں تک امت مسلمہ کو معتزلہ نے مناظرات و مجادلات میں الجھائے رکھا مرکز دائرہ وہی تھے اور یہ چکی ان ہی کے گرد گھومتی رہی۔ امراء کی مجلسوں میں وزراء کے محلوں میں علماء کے زاویوں میں مناظرے برپا ہوتے رہے۔ اختلافِ فکر و نظر کا چکر چلتا رہا۔ نئے نئے مذہب فرقے اور مسلک عالم وجود میں آتے رہے اور فکرِ اسلامی پر اثر انداز ہونے کی کوشش کرتے رہے۔ نیز خارجیت یونانیت اور ہندیت کے دلکش خول بھی اس پر چڑھا دیئے گئے۔

معتزلہ کا اسلوب جدل و پیکار چند مخصوص امتیازات کا حامل تھا۔ اگرچہ وہ اپنا ایک منفرد رنگ رکھتا تھا۔ لیکن مقتضیات دین سے متغائر نہ تھا۔ گو ان کا طریق استنباط جماہیر امتِ اسلامیہ کے مقدماتِ استنباطیہ سے متباین تھا۔

اس کے چند ممیزات یہ ہیں :

آزادروی :

۱۔ یہ لوگ بحث و تحقیق وزنِ ادلہ اور امور میں بزعمِ خود سوچ بچار کے عادی تھے۔ دوسروں کے پیچھے چلنے اور تقلید کے قائل نہ تھے۔ یہ آراء کا احترام کرتے تھے ناموں سے مرعوب نہ ہوتے تھے۔ ان کو حقیقت سے غرض نہ تھی۔ قائل اس کا کوئی ہو یہی تو بات تھی کہ آپس میں ایک دوسرے کی تقلید بھی نہ کرتے تھے۔ ان کی روش کا محور یہ تھا کہ اصولِ دین میں اجتہاد سے کام لینے کا ہر شخص مکلف ہے۔ شاید یہی باعث ہوا کہ یہ فرقہ بہت ذیلی فرقوں میں بٹ گیا

وہ فرقے یہ ہیں:

(۱) واصلیہ: یہ واصل بن عطاء کے پیرو تھے جو معتزلہ میں بڑی نمایاں شخصیت تھے۔

(۲) ہذیلیہ: ابوالہذیل علاف کے اتباع جو دوسری صدی ہجری میں معتزلہ کا پیشوا تھا۔

۳ نظامیہ: یہ ابوالہذیل علاف کے شاگرد ابراہیم بن سیارہ نظام کی پیروی کرتے تھے۔

۴ حائطیہ: احمد بن حائط کے اتباع۔

۵ بشریہ: ان کا شیخ بشر بن معتمر تھا۔

۶ معمریہ: معمر بن عباد سُلمی کے پیرو۔

۷ مزداریہ: عیسٰی بن صبیح کے پیرو جس کی کنیت ابوموسٰی اور لقب مزدار تھا۔

۸ ثمامیہ: ثمامہ بن اشرس کے پیرو۔

۹ ہشامیہ: اصحاب ہشام بن عمر فوطی۔

۱۰ جاحظیہ: یہ مشہور ادیب اور عالم جاحظ کے پیرو تھے۔

۱۱ خیاطیہ: یہ ابوالحسین خیاط کی پیروی کرتے تھے۔

۱۲ جبائیہ: یہ امام ابوالحسن اشعری کے استاد جبائی کے اتباع تھے جو تیسری صدی ہجری میں معتزلہ کے امام تھے۔

۱۳ بہشمیہ: یہ امام جبائی کے بیٹے ابوہاشم عبدالسلام کے معتقد تھے۔

۲۔ عقلی علوم سے استفادہ:

۶۵۔ معتزلہ کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ وہ اثباتِ عقائد میں عقل پر اعتماد رکھتے تھے تاہم قرآن سے بھی مدد لیتے تھے، تاکہ جادۂ اعتدال سے ہٹنے نہ پائیں۔ حدیث پاک کو وہ زیادہ جانتے ہی نہ تھے۔ اس لیے کہ نہ وہ عقائد میں حدیث سے حجت لاتے تھے۔ نہ اس سے استدلال کرتے تھے۔

معتزلہ کی عقل پرستی کا یہ تقاضا تھا کہ وہ ان علوم سے بھی استفادہ کرتے تھے جن کا عربی زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا بلکہ وہ خود بھی ان علوم میں حصہ لیتے تھے۔ دشمن کو پچھاڑنے اور دلیل کو مضبوط کر سکنے کے لیے جو کچھ ان علوم سے حاصل ہو سکتا تھا وہ لیتے تھے۔

وہ کلام کے میدان میں حریفوں سے لڑے اور انہیں چت کر دیا اور بہت سے مسلمان ان کے جھنڈے تلے آ گیا جس نے کسی اجنبی ثقافت کو عقلِ عربی سے ہم آہنگ خیال کر کے قبول کر لیا تھا۔ کیونکہ ایسے لوگوں کو معتزلہ کے نظریات دینی روح فکرِ تنزیہہ باری (جو معتزلہ کے دماغوں پر بری طرح مسلط تھی) اور عقل کو غذا دینے والے افکار فلسفیہ کے جامع نظر آئے۔

اسی باعث معتزلہ میں ممتاز انشا پرداز بلند پایہ عالم ماہر فلسفہ اور صاحب فہم و ادراک لوگوں کی بڑی تعداد موجود تھی۔

۳۔ معتزلہ کی فصاحت و بلاغت:

۷۵۔ معتزلہ کی تیسری خصوصیت ان کی زبان آوری شیریں بیانی اور قادر الکلامی تھی۔ ان میں ایسے لوگ تھے جو بلند آہنگ خطیب تھے۔ جدل و پیکار کے فن سے واقف تھے۔ حریف کو زک دینے کے تمام پہلوؤں سے باخبر تھے۔ دشمن کو پچھاڑ دینا ان کے معمولات میں داخل تھا۔

مثلاً واصل بن عطاء فرقہ معتزلہ کے ایک نمایاں شخص تھے۔ یہ بڑے پایہ کے خطیب تھے۔ ان کی خطابت دل کے گوشوں تک پہنچتی اور اپنا اثر کرتی تھی۔ حاضر جوابی اور برجستہ گوئی میں اپنا کوئی جواب نہیں رکھتے۔

نظام بھی معتزلہ کے چوٹی کے لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ نہایت ذہین اور نکتہ رس زبان کا فصیح ادیب اور شاعر تھا۔

ابو عثمان عمرو الجاحظ جس کے بارے میں ثابت بن قرّہ صابی نے کہا تھا کہ:

"ابو عثمان جاحظ خطیب المسلمین شیخ المتکلمین اور رئیس المتقدمین والمتاخرین جب بولتا تو بلاغت میں سحبان نظر آتا۔ مناظرہ میں نظام کا ہمسر تھا وہ ادب کا شیخ اور عربوں کی زبان تھا۔ اس کی تصنیفات علم و ادب کے سرسبز و شاداب باغات ہیں۔ اور اس کے خطوط پھل پھولوں سے لدی ہوئی ٹہنیاں۔ جو اس سے بحث کرتا منہ کی کھاتا اور جو سامنے آتا عجز و نیاز بجا لاتا۔"

مجادلات میں معتزلہ کے حریف :

۵۸۔ معتزلہ جن فرقوں سے برسرِ پیکار رہے ان میں مجوس۔ ثنویہ۔ جبریہ اہل بدعت اور محدثین و فقہاء تھے۔ وہ اشاعرہ اور ماتریدیہ سے بھی نبرد آزما ہوتے تھے۔ کفار، اہل بدعت اور محدثین و فقہاء وغیرہ کے ساتھ ان کے مجادلات کا ذکر ہم پہلے کرتے ہیں۔ پھر مناسب جگہ پر اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مناظرات پر روشنی ڈالیں گے۔

۲۰۔ کفار اور اہل بدعت سے معتزلہ کے مناظرات

معتزلہ کے مناظرات کی خصوصیات :

۹۔ آخری عہد اموی اور عصر دورِ عباسی میں زنادقہ اور دوسرے اہل اہواء و دیومات، بہت زیادہ بڑھ گئے۔ کبھی ظاہر ہو جاتے اور کبھی اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اور یہ اپنے اسلام میں ملبوس ہو کر پوشیدگی کے ساتھ اپنی تعلیمات کو مسلمانوں میں رائج کرنے کی کوشش کرتے۔ یہ ملتِ اسلامیہ کے جسم میں زہر داخل کر رہے تھے۔ لیکن اس چابک دستی کے ساتھ کہ محسوس نہ ہوتا تھا اور متدین حضرات تک اس کے اثر سے بچ نہ سکتے۔ یہ لوگ اسلام کے بدترین دشمن تھے اور اس کو سخت نقصان پہنچانے والے تھے۔ سازشی لڑائی کے ڈھنگ جانتے تھے اور دام ہمرنگ کے باعث کامیاب ہوتے تھے۔ ان حالات میں معتزلہ نے مقابلہ کی ٹھانی اور ہر اس میدان میں ان کو چت گرایا جس میں محاربہ اسلام کی غرض سے وہ نکلے۔

چنانچہ واصل نے زنادقہ کے محاربہ کے لیے متعدد شہروں میں اپنے رفقاء اور شاگرد پھیلا دیئے۔ اور خود بھی اسلام کی طرف سے دفاع کیا۔ اس نے مانویہ کے رد میں "ہزار مسئلہ" نامی ایک کتاب بھی لکھی۔ اس کام کو اس کے بعد جانشینوں نے بھی جاری رکھا۔ ان کا طریق بحث زوردار اور دلیل پر مبنی ہوتا تھا۔ فصاحت و بلاغت ان کا خصوصی وصف تھا۔ علماء میں ممارست و مزاولت سے مخاطب کو قائل کرنے کی ان میں قابلیت تھی۔ جس کا اثر یہ تھا کہ معتزلہ کے ہر مخالف ان کو دیکھتے ہی تلوار میان میں ڈالتے اور سپر انداز ہو جاتے تھے۔ ایسے مخالف بھی تعداد میں کم نہ تھے جو مناظرہ و مجادلہ کے بعد مسلمان ہو جاتے صرف ابوالہُذیل عُلّاف کے ہاتھ پر تین ہزار سے زائد مجوس و ثنویہ مشرف باسلام ہوئے جو نتیجہ تھا ابو ہذیل کی مناظرہ میں حذاقت و براعت اور موضوع بحث کی قوت کا نیز اس بات کا بھی کہ ان زنادقہ کی باتیں کمزور اور بودی ہوتی تھیں۔

اب ہم یہ بتانے کے لیے کہ معتزلہ کا طریق مناظرہ کیا تھا۔ بعض واقعات یہاں نقل کرتے ہیں۔

"الانتصار میں لکھا ہے"

"ایک مرتبہ مانوی[1] مذہب کے ایک شخص اور ایک معتزلی کے مابین مناظرہ بپا ہوا۔ جس کی تفصیلات یہ ہیں۔ مانی مذہب والے سمجھتے تھے کہ صدق و کذب ایک دوسرے کی ضدّ ہیں۔ صدق خیر ہے اسے نور نے پیدا کیا۔ کذب شر ہے اور وہ ظلمت کی مخلوق ہے۔ ابراہیم نظام نے اس کے جواب میں کہا۔

"یہ بتائیے کہ اگر کوئی آدمی جھوٹ بولتا ہے تو جھوٹا کون ہے۔؟

مانویہ نے کہا "ظلمت"

نظام کہنے لگا:

"لیکن اگر یہ شخص جھوٹ بولنے کے بعد نادم ہو اور کہے کہ میں نے جھوٹ بولا اور بُرا کیا۔ یہ لفظ کہ میں نے جھوٹ بولا کہنے والا کون ہے۔؟

اس بات پہ مانویہ پریشان ہو گئے اور کچھ سمجھ نہ پائے کہ کیا کہیں۔

پھر نظام نے کہا:

اگر تمہارا یہ خیال ہے کہ یہ مقولہ "میں نے جھوٹ بولا اور بُرا کیا" نور کا ہے تو یہ کذب ہے اس لیے کہ نور نے نہ بات کہی نہ اس سے اس کا صدور ممکن ہے کذب تو شر ہے۔ بنابریں نور سے صدور شر ثابت ہو گا اور اس طرح تمہارا قول باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر تم یہ کہو کہ وہ ظلمت تھی جس نے کہا کہ میں

---

[1] مانویہ مجوس کے ایک فرقے کا نام ہے۔ یہ فرقہ مجوسی اور نصرانی عقائد کا معجون مرکب تھا۔ ان کی نسبت حکیم مانی کی جانب کی گئی ہے۔ یہ دیگر مجوس کی طرح نور کو خالقِ خیر اور ظلمت کو خالقِ شر قرار دیتے تھے۔

نے جھوٹ بولا اور بڑا کیا تو اس نے سچ کہا اور صدق خیر ہے لہٰذا ظلمت بیک وقت حامل صدق و کذب ہوئی اور یہ دونوں تمہارے نزدیک الگ الگ چیزیں ہیں خیر الگ اور شر الگ۔"

دیکھئے معتزلہ کا طریق بحث و جدل! کہ مخالف کا پیچھا کیسے کرتے تھے اور مناظر پر کس طرح سب راستے بند کر کے لاجواب کر دیتے تھے۔

سرح العیون کے مصنف نے نظام اور صالح بن عبد القدوس کے ایک اور مکالمہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ صالح کا تعلق فرقہ سوفسطائیہ کے ساتھ تھا جو ہر چیز کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہ حقائق الاشیاء کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ صالح کے لڑکے کا انتقال ہو گیا تھا۔ ابو ہذیل علاف اس کے یہاں تعزیت کے لیے گیا۔ نظام ابھی بچہ ہی تھا وہ بھی ہذیل کے پیچھے ہو لیا۔ ابو ہذیل نے اپنے دوست صالح کو غمزدہ دیکھ کر کہا:

"جب تمہارے نزدیک ہر چیز ذہن انسانی کی پیداوار ہے تو تمہارے پریشان ہونے کا سبب کیا ہے؟"

صالح نے کہا:

"مجھے اس بات کا افسوس ہے کہ مرنے والا میری تصنیف "کتاب الشکوک" کا مطالعہ بھی نہ کر سکا"

ابو ہذیل نے کہا:

"کتاب الشکوک کیا چیز ہے؟"

صالح نے کہا:

"میری ایک کتاب کا نام ہے جو اسے پڑھے گا وہ ہر چیز کو مشکوک نگاہ سے دیکھنے لگے گا۔ اس کی حد یہ ہے کہ جو چیزیں موجود ہیں ان کے متعلق اس کا گمان یہ ہوگا کہ وہ موجود نہیں ہیں۔ اسی طرح وہ غیر موجود اشیاء کو موجود تصور کرے گا۔"

یہ سن کر نظام نے کہا:

"تو اپنے بیٹے کی موت میں بھی شک کیجئے اور سمجھ لیجئے کہ وہ مرا نہیں۔ اگرچہ وہ فوت ہو چکا ہے۔ اسی طرح یہ بھی فرض کر لیجئے کہ وہ کتاب کا مطالعہ کر چکا ہے۔ اگرچہ اس نے کتاب بالکل نہیں دیکھی۔"

آخری واقعہ اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ معتزلہ اپنے زنادقہ دشمنوں سے بہت اچھا سلوک کرتے تھے اور علماء کا اخلاق ہونا بھی ایسا ہی چاہیئے کہ ان کی فراخدلی مخالفین دین تک کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں راہِ ہدایت دکھا دیتا ہے۔

معتزلہ کے مجادلات زنادقہ اور مرتدین کے ساتھ:

۷۰۔ اس بحث کو ختم کرنے سے پیشتر ہم معتزلہ کے دو مجادلات ومناقشات بیان کرنے چاہتے ہیں جو انہوں نے زنادقہ اور مرتدین سے انجام دیئے۔ اس ضمن میں ہم بعض مناظرات کی تفصیلات بیان کریں گے۔

خلیفہ مامون کا ایک مرتد خراسانی سے مناظرہ:

۷۱۔ خلیفہ مامون کو معتزلی تصور کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ معتزلہ کو "اخواننا" (ہمارے رفقاء) کہہ کر پکارتا تھا۔ اس کے مناظرات بھی بڑی حد تک معتزلہ کے مناظروں سے ملتے جلتے ہیں۔ مامون کے دور خلافت میں ایک خراسانی مرتد ہو گیا اسے جب مامون کی دربار میں پیش کیا گیا تو یوں مناظرے کا آغاز ہوا۔

مامون: میرے نزدیک تمہیں قتل کرنے سے یہ زیادہ اچھا ہے کہ تم زندہ رہو اور حق کی پیروی کرو۔ بری الذمہ ہونے کی بناء پر تمہیں معاف کرنا میرے نزدیک تمہیں متہم کرنے سے زیادہ قدر و قیمت رکھتا ہے۔ پہلے تم عیسائی تھے پھر اسلام لائے جس سے تمہاری عزت میں اضافہ ہوا۔ تمہاری عمر اور طویل ہو گئی۔ پھر جس چیز سے تم مانوس ہوئے تھے۔ اس سے وحشت زدہ بھی ہو گئے اور ہم سے متنفر ہو کر چل دیئے۔ اچھا یہ بتائیے اگر جس چیز سے تمہیں الفت و محبت ہو گئی تھی پھر اس سے نفرت کیونکر ہو گئی۔ اگر تمہارے خیال میں ہمارے یہاں تمہاری بیماری

کا علاج موجود ہے تو وہ دوا کھالو۔ آخر اس میں حرج ہی کیا ہے کہ مریض طبیب سے مشورہ کرے۔ اور اگر تمہارا مرض لا علاج ہے تو کم از کم تم اپنے آپ کو معذور تصور کرو گے اور اپنے نفس کو ملامت بھی نہ کر سکو گے۔ اس صورت میں اگر ہم تمہیں قتل بھی کریں گے تو وہ بحکم شریعت ہوگا۔ یا تمہیں ہوش آجائے گا اور تم سمجھ لو گے کہ غور و خوض کرنے میں تم سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی اور حزم و احتیاط کا دروازہ کھٹکھٹانے میں تم سے کوئی کوتاہی سرزد نہیں ہوئی۔"

مرتاب: "میں مسلمانوں کا باہمی اختلاف دیکھ کر وحشت زدہ ہو گیا تھا۔"

مامون: ہمارا اختلاف دو قسم کا ہے (۱) وہ اختلاف جو اذان جنازہ کی تکبیروں تشہد نماز عید، تکبیرات تشریق اور فتویٰ کے طُرق و وجوہ میں پایا جاتا ہے۔ البتہ اختلاف ہیچ ہے۔ بلکہ یہ دینی وسعت و سہولت کی دلیل ہے۔ جو شخص اذان و اقامت کے کلمات دو دو دفعہ کہے وہ ایسا کر سکتا ہے۔ جو اذان کے کلمات دو دفعہ اور اقامت کے ایک مرتبہ کہے تو وہ بھی گنہ گار نہ ہوگا۔ تم بچشم خود دیکھتے ہو کہ مسلمان ان سبھی امور پر عمل کرتے ہیں اور کسی پر نکتہ چینی نہیں کرتے۔

(۲) دوسری قسم کا اختلاف وہ ہے جو کسی آیت قرآنی یا حدیث نبوی کی تفسیر و توضیح میں رونما ہوتا ہے۔ جب کہ عین آیت و حدیث پر سب کا اتفاق ہوتا ہے۔ اگر اس سے متنفر ہو کر تم نے اصل کتاب ہی کو خیر باد کہہ دیا تو پھر تورات و انجیل کی کسی آیت کی تاویل و تفسیر میں سرے سے اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔ (حالانکہ ایسی کوئی زبان دنیا میں موجود نہیں) اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو اپنی کتاب کلام انبیاء اور آثار صحابہ کو تفسیر و توضیح سے بے نیاز کر دیتے۔ مگر دین و دنیا میں ایسی کوئی کتاب دیکھنے میں نہیں آئی۔ اگر تمہاری بات تسلیم کر لی جائے (کہ تاویل کتاب میں اختلاف نہیں ہونا چاہیئے) تو علمی محنت و کاوش کی بساط ہی الٹ دی جائے اور علمی میدان میں جو تگ و دو جاری ہے۔ اس کا سلسلہ ہی ختم ہو کر رہ جائے۔ کسی کو کسی پر علمی تفوق حاصل ہو نہ ذہنی برتری۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ

نے دنیا کو ایسا بنایا ہی نہیں۔

ترجمہ: میں شہادت دیتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ واحد و یگانہ ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں۔ مسیح علیہ السلام اس کے بندے تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم دعویٰ نبوت و رسالت میں سچے تھے اور آپ بھی سچے امیر المومنین ہیں۔

۴۷۔ افشین کا محاکمہ

دیارِ مشرق میں الحاد و زندقہ:

۶۲۔ ہم تاریخ ابن جریر طبری سے یہ محاکمہ نقل کرتے ہیں یہ محاکمہ اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ اعداءِ دین کس طرح چپکے چپکے اسلام دشمنی میں مصروف رہتے اور معتزلہ کا دفاع کرتے تھے اس سے یہ راز بھی طشت از بام ہوا کہ دشمنانِ دین کے ایک فرد (افشین) نے سپہ سالار کے منصب جلیل پر فائز ہونے کے باوصف بھی اپنے سینہ میں کفر کو جاگزیں رکھا اور اسے ظاہر نہ ہونے دیا۔ اگرچہ اس کے اعمال نے اس کا بھانڈا پھوڑ دیا۔

محاکمہ کی تفصیلات کو حوالۂ قرطاس کرنے سے قبل کسی حد تک ہم اس الحاد و زندقہ پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ جو مشرقی بلادِ اسلامیہ میں بسنے والی ان فارسی اقوام میں پھوٹ پڑا تھا جو فارسی اقتدار کو بحال کرنے کا خواب دیکھ رہی تھیں۔ اسی طرح مشرقی بلاد کے مکین بت پرست خلافتِ عباسیہ کے عصر و عہد میں اپنے قدیم اصول و مبادی کا احیاء کرنا چاہتے تھے۔ بلادِ ایران و فارس کو جو حکومتیں ظہورِ اسلام کے بعد ملیامیٹ ہو گئیں تھیں ان کے باقی ماندہ افراد ہمیشہ شمعِ اسلام کو گل کر دینے کے لیے ہمہ تن مستعد رہے جب بزورِ شمشیر وہ اپنے اقتدار کو بحال نہ کر سکے تو انہوں نے چاہا کہ اہلِ اسلام میں دینی جوش و خروش کے جذبہ کو امکانی حد تک کمزور کر دیں اور اس طرح لوگوں میں اپنے قدیم عقائد پھیلا دیں۔

مثلاً اہلِ فارس نے مانوی مذہب کے اصول و مبادی کو زندہ کرنا چاہا جو عیسائیت و مجوسیت کا معجون مرکب تھا۔ اگرچہ کسی حد تک اس میں ہندی فلسفہ کی آمیزش بھی تھی۔ اہلِ فارس مجوسیت کے بانی دناظم زردشت کے افکار کی نشر و اشاعت کے بھی خواہاں تھے وہ دلیصان مرقیون اور مزدک کے افکار و آراء کی نشر و تبلیغ کے بھی دلدادہ تھے جس کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ تمام مالی وسائل و ذرائع اور عورتیں کسی ایک شخص کی ملکیت نہیں

یہ سب لوگ ان میں برابر کے شریک ہیں۔ ان کا مقصد وحید یہ تھا کہ جس طرح ظہور اسلام سے یہ مذاہب دیار فارس میں مٹ گئے تھے اسی طرح اسلامی سلطنت کو بھی تہس نہس کر دیا جائے

مامون کے عہد خلافت میں بابک خرمی منظر عام پر آیا اور مزدکی مذہب کی دعوت دینے لگا مامون نے سیف و سنان سے اس کا مقابلہ کیا اور اس کے اصحاب (معتزلہ) قلم و زبان سے اس کے نظریات کا توڑ مہیا کرنے لگے۔ مزدکی مذہب کی تردید میں مشاہیر معتزلہ مثلاً محمد بن عبدالملک الزیات احمد بن ابی داؤد اور دیگر اکابر نے بڑی نمایاں خدمات انجام دیں۔ یہ رؤسائے معتزلہ ارباب حکومت کے یہاں بڑے مقرب تھے۔ مزدکی مذہب کی مخالفت میں وہ معتزلہ بھی پیش پیش تھے جنہیں بارگاہ سلطانی میں چنداں اثر و رسوخ حاصل نہ تھا مثلاً بشر بن معتمر، جعفر بن مبشر جاحظ وغیرہ۔

خلیفہ مامون نے اپنے بھائی معتصم کو وصیت کی تھی کہ وہ سیف و سنان سے بابک خرمی کا مقابلہ جاری رکھے معتصم نے مرحوم بھائی کی وصیت پوری کر دی اور اپنے ایک ممتاز فوجی سپہ سالار افشین کو یہ خدمت سپرد کی جس نے لڑ کر بابک خرمی کو تہ تیغ کر دیا۔

حیرت ناک بات یہ ہے کہ افشین مسلمان نہ تھا بلکہ بظاہر مسلمان و بباطن کافر تھا۔ ظہور اسلام سے قبل سمرقند کے لوگ بتوں کی پوجا کرتے تھے۔ افشین بھی عقیدۃً بت پرست تھا۔ بابک خرمی پر فتحیاب ہونے کے بعد اس کے خلاف مقدمہ دائر کیا گیا اور اس کو دو معتزلی علماء کے سامنے حاضر ہونے کے لیے کہا گیا تھا۔ چنانچہ ہم تاریخ طبری سے یہ محاکمہ نقل کرتے ہیں۔

مقدمہ کی تفصیلات:

۲۲۳ھ۔ افشین کو حاضر کیا گیا۔ ابھی اسے قید بامشقت کی سزا نہیں دی گئی تھی۔ چند رؤساء کو بھی اسے لعنت و ملامت کرنے کے لیے بلایا گیا۔ دربار میں جتنے خواص تھے سب آموجود ہوئے۔ افشین سے بات چیت کرنے کے لیے محمد بن عبدالملک زیات کو مقرر کیا

کیا گیا جن لوگوں کا غرر کیا گیا ان میں یہ لوگ شامل تھے۔

۱۔ مازیار صاحب طبرستان (۲) موبد (مجوس کا پادری) ۳۔ مرزبان بن ترکش والیٔ سغد (سغد سمرقند کے نواح میں ایک علاقہ کا نام ہے۔ ۴۔ سغد کے رہنے والے دو شخص

محمد بن عبدالملک نے ان دونوں آدمیوں کو بلایا یہ بوسیدہ کپڑوں میں ملبوس تھے محمد نے ان سے دریافت کیا کہ معاملہ کیا ہے۔؟ انہوں نے اپنی پشت سے کپڑا اٹھایا تو دیکھا کہ پشت پر گوشت و پوست ندارد ہے۔

محمد بن عبدالملک نے افشین کو مخاطب کر کے پوچھا «ان دونوں کو پہچانتے ہو۔؟

افشین: ہاں! یہ مؤذن ہے اور دوسرا شخص امام ہے۔ انہوں نے اشروسنہ کے مقام پر ایک مسجد تعمیر کی تھی۔ میں نے ان کو ایک ایک ہزار دُرّہ لگایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ میں نے والیٔ سغد سے معاہدہ کر رکھا تھا کہ ان کے مذہبی امور میں دخل اندازی نہیں کروں گا۔ یہ دونوں آدمی اہل سغد کے بت خانہ پہ جا کو دے اور وہاں سے بتوں کو نکال کر اسے مسجد بنا لیا۔ اس ظلم و تعدی کی بنا پر نیز اہل سغد کو ان کی عبادت گاہ سے روکنے کے جرم میں میں نے ان کو ایک ایک ہزار دُرّہ مارا۔

محمد: یہ کونسی کتاب ہے جسے آپ نے زر و جواہر اور دیباج سے مزین کر رکھا ہے؟ حالانکہ اس میں کفریہ کلمات بھی ہیں۔"

افشین: یہ کتاب مجھے اپنے والد سے ورثہ کے طور پر ملی تھی۔ اس میں عجمی علم و ادب مذکور ہے آپ نے جن کفریہ کلمات کا ذکر کیا میں بڑے احترام سے انہیں سنتا اور دیگر کلمات کو چھوڑ دیا کرتا تھا۔ یہ کتاب جب مجھے ملی اسی وقت زیور سے آراستہ تھی۔ چونکہ میں زیورات سے بے نیاز تھا۔ لہٰذا میں نے اسے جوں کا توں رہنے دیا اور زیور کو دور نہ کیا۔ آخر آپ کے گھر میں بھی تو "کلیلہ و دمنہ" اور مزدک کی کتاب موجود ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کتابوں کی وجہ سے آپ مسلمان نہیں رہے۔"

پھر موبذ آگے بڑھا اور کہنے لگا۔

"افشین گلا گھونٹے ہوئے جانور کھایا کرتا تھا اور مجھے بھی اس پر مجبور کرتا
اس کا خیال ہے کہ یہ ذبح کردہ جانور سے زیادہ لذیذ ہوتا ہے۔ یہ ہر بدھ
وار کو سیاہ رنگ کی بکری کو درمیان سے کاٹ دیتا اور اس کا گوشت
کھا جایا کرتا تھا۔ ایک دن افشین نے مجھ سے کہا "میں نے ان (عربوں)
کی سب باتیں مانیں جو مجھ پر ناگوار تھیں۔ زیتون کا تیل میں نے کھایا۔
اونٹوں پر سوار ہوا۔ جوتے پہنے۔ البتہ ان کی ایک بات کبھی گوارا نہ کی اور
وہ یہ ہے کہ میرے بدن کا ایک بال بھی گرنے پایا" افشین کا مطلب یہ تھا
کہ وہ ابھی تک غیر مختون ہے۔"

افشین: اچھا یہ بتائیے کہ یہ شخص جو گفتگو کر رہا ہے۔ اپنے مذہب کے اعتبار سے قابل اعتماد
بھی ہے؟ (موبذ ابھی تک مجوسی تھا۔ یہ خلیفہ متوکل کے عہد خلافت میں اسلام لایا)

حاضرین نے کہا: یہ قابل اعتماد نہیں۔"

افشین: پھر ایک ناقابل وثوق آدمی کی شہادت قبول کرنے کا کیا مطلب! بعد ازاں موبذ
کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگا۔ "تمہیں ان حالات کا علم کیوں کر حاصل ہوا۔ کیا میرے
اور تمہارے گھر کے درمیان کوئی دروازہ یا شگاف تھا جس سے جھانک کر تم یہ
حالات معلوم کر لیا کرتے تھے۔؟

موبذ: "نہیں"

افشین: کیا میں اپنی زبان میں یہ باتیں تمہیں خود نہیں بتایا کرتا تھا؟"

موبذ: "ہاں"

افشین: اس سے معلوم ہوا کہ تم بھروسہ کے آدمی نہیں۔ اس سے بڑھ کر تم بدعہد بھی
ہو۔ کیونکہ تم نے میرے ان بھیدوں کا بھانڈا پھوڑ دیا۔"

پھر موبذ رخصت ہوا اور مرزبان بن ترکش آگے بڑھا۔ حاضرین نے افشین سے
پوچھا۔ "اسے جانتے ہو"

افشین: "نہیں"

حاضرین نے مرزبان سے پوچھا: اسے پہچانتے ہو؟"

مرزبان: "یہ افشین ہے۔"

حاضرین: "یہ مرزبان ہے۔"

مرزبان: "او احمق"! ملمع سازی سے کیوں اپنی جان بچا رہے ہو؟"

افشین: "ارے لمبی داڑھی والے کیا کہہ رہے ہو؟"

مرزبان: "تمہارے اہل وطن تم سے کیا خط و کتابت کر رہے ہیں"؟

افشین: "جیسے میرے باپ دادا کو لکھا کرتے تھے۔"

مرزبان: "پھر بتا دیجئے۔"

افشین: "ہرگز نہیں۔"

مرزبان: (اشترو منہ زبان میں) کیا انہوں نے فلاں فلاں باتیں نہیں لکھیں؟"

افشین: "ہاں"

مرزبان: "کیا عربی میں اس کا یہ مفہوم نہیں کہ "یہ خط عبد سے اس کے الٰہ کی جانب ارسال ہے۔"

افشین: "کیوں نہیں۔"

محمد بن عبد الملک: یہ بات مسلمان کب گوارا کرتے ہیں؟ پھر فرعون کا گناہ کیا تھا جو کہا کرتا تھا۔"

افشین: "ظہور اسلام سے قبل ہماری قوم کے لوگ ایسے الفاظ میرے باپ دادا کی شان میں کہا کرتے تھے۔ میں نے چاہا کہ یہ سلسلہ باقی رہنے دیا جائے تاکہ وہ میرے نافرمان نہ ہو جائیں۔"

اسحاق بن ابراہیم: "ہم تمہاری قسم کا اعتبار کیونکر کریں۔ جب کہ ہم تجھے مسلمان سمجھتے ہیں اور تم فرعون جیسا دعویٰ کر رہے ہو۔

پھر مازیار طبرستانی آگے بڑھا۔

حاضرین: "اسے پہچانتے ہو؟

افشین: "نہیں"۔

حاضرین، مازیار سے: "اسے (افشین کو) پہچانتے ہو؟"

مازیار: "جی ہاں! یہ افشین ہے"۔

حاضرین افشین سے: یہ مازیار ہے۔

افشین: "ہاں! میں نے پہچان لیا۔

حاضرین، "تم نے اس سے خط و کتابت کی ہے۔؟"

افشین: "نہیں"

حاضرین مازیار سے: "کیا افشین نے تمہیں کوئی خط لکھا؟"

ازیار: افشین کے بھائی خاشن نے میرے بھائی قوہیار کو لکھا تھا کہ میرے تیرے اور بابک کے سوا اس مذہب کی امداد کرنے والا کوئی نہ تھا۔ بابک نے تو اپنی حماقت کی وجہ سے جان دی۔ میں نے لاکھ کوشش کی کہ اس کی جان بچ جائے۔ مگر اس نے ایک نہ مانی۔ اگر تم (قوہیار) بغاوت کر دو تو میرے سوا تم سے لڑنے والا کوئی نہ ہوگا۔ جب شہسوار جنگجو اور بہادر میرے ساتھ ہیں۔ اگر میں ان کو تمہارے خلاف برسر پیکار ہونے کے لیے بھیج دوں تو ہم سے لڑنے والے صرف تین قسم کے لوگ ہوں گے (۱) عرب (۲) مغاربہ (۳) ترک۔ عرب تو کتوں کی طرح ہیں کہ ان کے سامنے روٹی کا ٹکڑا ڈالو اور لاٹھی سے سر کچل دو۔ اور یہ مکھیاں (مغاربہ) ان کو تو (جانوروں کے) سر کھانے سے غرض ہے اور کسی بات سے سروکار نہیں۔ یہ ترک شیاطین تو بس ایک گھڑی ہیں۔ ابھی ان کے تیر ختم ہو جائیں گے۔ اور ہمارے گھوڑے ان کو اپنے پاؤں تلے روند ڈالیں گے۔ مسلمانوں کی ہزیمت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عجمی دین کا بول بالا ہو جائے گا"۔

افشین: یہ شخص اپنے بھائی اور میرے بھائی کے متعلق جو دعویٰ کر رہا ہے اس سے

مجھے کیا سروکار۔؟ اگر بذاتِ خود میں اسے خط لکھتا اور یہ مجھ پہ اعتماد بھی کر لیتا تو اس میں تعجب کی کیا بات تھی؟ جب میں عملی طور پر خلیفہ کی مدد کرتا ہوں تو حیلہ گری کے ذریعہ اس کی مدد کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟ میں اس کی گردن پکڑتا اور خلیفہ کی بارگاہ میں حاضر کر دیتا اور اس طرح مجھے اس کا تقرب حاصل ہو جاتا جس طرح عبداللہ بن طاہر خلیفہ کا مقرب بنا ہوا ہے۔"

اتنے میں مازیار ایک طرف کو چل دیا۔

جب افشین مرزبان اور اسحاق بن ابراہیم سے بات چیت کر چکا تو ابن ابی داؤد نے افشین کو ڈانٹنا شروع کیا۔

افشین: ابو عبداللہ! تم معمولی سی بات پہ لوگوں کے بے دریغ موت کے گھاٹ اتار دیتے ہو"

ابن ابی داؤد: کیا تم ختنہ کرا چکے ہو؟"

افشین: "نہیں"

ابن ابی داؤد: ختنہ کرانے سے کونسی چیز مانع تھی؟ حالانکہ اس سے اسلام کی تکمیل ہوتی ہے۔

افشین: کیا اسلام میں تقیہ کی اجازت نہیں؟"

ابن ابی داؤد: کیوں نہیں"

افشین: "مجھے موت کا ڈر تھا"

ابن ابی داؤد: میدانِ جنگ میں تم نیزہ اور تلوار سے زخمی ہو جاتے ہو اور پھر بھی لڑائی سے باز نہیں آتے۔ مگر ختنہ کرانے میں تمہیں موت کا ڈر تھا"

افشین: "یہ تو ضرورت کا تقاضا ہے جس پر صبر کرنا پڑتا ہے اس کے برعکس ختنہ خود کرایا جاتا ہے اور اس سے مجھے موت واقع ہونے کا خطرہ تھا۔ مجھے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ ختنہ کرائے بغیر اسلام مکمل نہیں ہوتا"

ابن ابی داؤد: افشین کا معاملہ واضح ہو گیا پھر اسے قید کرنے کا حکم صادر کیا۔

یہ ہے افشین کے محاکمہ ومناظرہ کا واقعہ!

افشین کا واقعہ اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ معتزلہ کس طرح زیغ وضلال سے متہم کیے جانے والے لوگوں کا محاسبہ کرتے تھے یہ واقعہ اُس عہد کی منظر کشی کرتا ہے کہ بعض لوگ ظاہری طور پر اسلام کا لبادہ اوڑھ لیا کرتے تھے۔ مگر باطن وہ کافر رہا کرتے تھے۔ اور اگر افشین کی طرف منسوب کردہ سب جرائم درست ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دور میں بہت سے لوگ اندرونی کھوٹ اور نفاق کے باوصف قیادت وقوت سے بہرہ ور ہو گئے تھے۔

متذکرہ صدر محاکمہ سے تین نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱۔ افشین مومن نہ تھا۔ البتہ اس کی شجاعت ولیاقت شک وشبہ سے پاک ہے وہ نہ بتوں پر ایمان رکھتا تھا اور نہ اللہ تعالیٰ پر۔ اس کا مقصد بعد حکومت میں کسی اعلیٰ منصب کا حصول تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسے بابک خرمی کی مہم سر کرنے کے لیے کہا گیا تو نہ وہ ہچکچایا نہ مرتد ہوا یہاں تک کہ اسے ملک عدم کا راستہ دکھایا تاکہ اُسے خلیفہ کا تقرب حاصل ہو سکے۔

۲۔ بابک خرمی کے طرف داروں کو افشین کی یہ حرکت (بابک کو قتل کرنا اور شکست دینا۔) پسند نہ آئی اور وہ اس کے خلاف خلیفہ کے کان بھرتے اور اس کے راز کو طشت از بام کرنے پر آمادہ ہو گئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افشین کے خلاف شہادت دینے والے غیر مسلم تھے اور بتوں کی پوجا کرتے تھے کیونکہ۔ قاری کے ذہن میں طبعاً یہ سوال ابھرتا ہے کہ مخالف اسلام ہونے کے باوصف انہوں نے افشین کے خلاف کیوں شہادت دی۔

۳۔ محاکمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ افشین بڑا سنگدل اور قاسی القلب تھا

اس کا دل عربوں کے بغض و کینہ سے بھرپور تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ امام اور مؤذن کو اتنی سنگ دلانہ سزا نہ دیتا جو اس کے انسانیت و ایمان سے عاری ہونے کی غمازی کرتی ہے۔

۲۸۔ مسئلہ خلق قرآن

مسئلہ خلق قرآن کی مختصر تاریخ:

۶۵۔ خلقِ قرآن کا مسئلہ تاریخ معتزلہ سے وابستہ ہے۔ جونہی معتزلہ کا ذکر آتا ہے۔ یہ مسئلہ فوراً ذہن میں ابھرنے لگتا ہے۔ معتزلہ ہی نے اسے خلافت عباسیہ میں اٹھایا اور پھیلایا انہی کے افکار سے متاثر ہو کر عباسی خلفاء نے محدثین و فقہاء کو جبراً اس کا قائل کرنا چاہا اور بعض کو آلام و شدائد میں بھی مبتلا کیا۔ خلفاء ثلاثہ مامون معتصم اور واثق کے عہدہائے خلافت میں یہ مسئلہ لوگوں کے ذہنوں پر مسلط رہا اور ان کے نفوس و عقول کی پریشانی کا موجب بنا رہا۔ اس دور میں آزادیٔ فکر و نظر نے رختِ سفر باندھا۔ نصوصِ کتاب و سنت کے دائرہ میں محدود رہنے والے اور الفاظ میں احتیاط برتنے والے شدید مصائب و آلام کا شکار ہوئے۔ ان کا جرم اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ وہ ہر آن کتاب و سنت پر جھکے رہتے تھے۔ مبادا ان کی فکر و نظر اور عقل و شعور میں کجی وانحراف واقع ہو جائے اور وہ جادۂ مستقیم سے بھٹک جائیں۔

خلقِ قرآن کا مسئلہ متذکرۃ الصدر تینوں خلفاء سے قبل منصۂ شہود پر جلوہ افروز ہوا۔ جعد بن درہم نے جب اس کا اظہار کیا تو خالد بن عبداللہ قسری والی کوفہ نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ جہم بن صفوان نے بھی اس عقیدہ کا اظہار کیا تھا۔ فرقہ جبریہ کا حال بیان کرتے ہوئے ہم نے بتایا تھا کہ جہم صفت کلام کی نفی کیا کرتا تھا۔ اس سے اس کا مقصد حوادث کی مشابہت سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ و تقدیس تھا اسی وجہ سے اس نے یہ نظریہ اختراع کیا کہ قرآن قدیم ہے اور مخلوق نہیں ہے۔

صفتِ کلام کی نفی اور معتزلہ:

۶۵۔ جب معتزلہ کا دور آیا تو وہ صفاتِ معانی کی نفی کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت ارادہ سمع و بصر کلام اور دیگر صفات کو صفاتِ معانی کہا جاتا ہے۔ جن

صفات کا ذکر قرآن میں آیا ہے ان کی تاویل انہوں نے یہ کی کہ یہ ذات باری کے اسماء ہیں صفات نہیں۔ نفی صفات کے ضمن میں جب انہوں نے صفتِ کلام کا انکار کر دیا تو اس سے باری تعالیٰ کے متکلم ہونے کی بھی نفی ہو گئی۔ قرآن کریم کی جن آیات میں کلام کو اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔ مثلاً کَلَّمَ اللّٰہُ مُوْسٰی تَکْلِیْمًا۔ معتزلہ اس کی تاویل یہ کرتے تھے کہ دیگر اشیاء کی طرح اللہ تعالیٰ نے درخت میں کلام کرنے کی قدرت پیدا کر دی تھی۔

معتزلہ کا یہ قول کہ "کلام اللہ کی پیدا کردہ ہے" اور "قرآن خدا کی مخلوق ہے" اسی پر مبنی ہے۔ عباسی دور میں معتزلہ اسی مسئلہ کے ہو رہے۔ یہاں تک کہ بعض فقہاء بھی ان کے ہمنوا بن گئے۔ چنانچہ بشر بن غیاث مریسی ایک عظیم فقیہ ہونے کے باوجود قرآن کے مخلوق ہونے پر بڑا زور دیتے تھے۔ ان کے محترم استاد ابو یوسف صاحب امام ابی حنیفہ نے انہیں اس سے روکا بھی تھا۔ مگر وہ باز نہ آئے یہاں تک ابو یوسف نے انہیں حلقۂ درس سے نکال دیا۔

ہارون الرشید کے عہد خلافت میں خلق قرآن کے مسئلہ نے بڑا زور پکڑا — ہارون عقائد میں جدل و بحث کرنے والوں کی حوصلہ افزائی نہیں کیا کرتا تھا۔ جیسا کہ فلاسفہ کا انداز ہے۔ اس کے برعکس اس نے عقائد میں مجادلات برپا کرنے والوں کو قید خانہ میں بھی ڈال دیا تھا۔ معتزلہ کا شمار بھی فرقوں میں ہوتا تھا۔ جنہوں نے اعتقادی جدلیات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ چنانچہ ہارون نے قرآن کو مخلوق یا غیر مخلوق کہنے والوں سے کوئی دلچسپی نہ لی۔ جب ہارون کو بشر مریسی کے اس عقیدہ کا پتہ چلا تو کہنے لگا "بخدا اگر میرا بس چلا تو میں اسے قتل کر دوں گا" اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بشر ہارون کے عہد خلافت میں منظر عام پر نہ آسکا اور پوشیدہ رہ کر زندگی کے ایام بسر کرتا رہا۔

مامون کی معتزلہ نوازی:

۴۶۔ جب مامون کا دور آیا تو اس نے اپنے گرد معتزلہ کا ایک حلقہ جما لیا اور

ان کے اکرام واحترام میں بے حد مبالغہ کرنے لگا۔ روایات میں مذکور ہے کہ جب مشہور معتزلی ابو ہشام قرطی دربار میں حاضر ہوتا تو مامون اس کے احترام میں سر دقد کھڑا ہو جاتا اور کسی کے ساتھ یہ رویہ اختیار نہ کرتا اس کی وجہ یہ تھی کہ مامون نے ابوہذیل علاف سے ادیان و مذاہب کا علم حاصل کیا تھا۔ علاف معتزلہ کے ائمہ میں شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ مامون نسبت تلمذ اور علمی مشاغل کے باعث معتزلی مشہور تھا۔

مامون ادیان و مذاہب پر بحث وتمحیص کرنے کے لیے مجلس مناظرہ منعقد کیا کرتا تھا۔ معتزلہ اس میدان کے شہسوار تھے اور علوم عقلیہ کی ممارست ومزاولت کے بل بوتے پر وہ دوسروں پر فوقیت رکھتے تھے۔ معتزلہ کو خود بھی اپنی برتری وتفوق کا احساس تھا۔ جب مامون نے اپنے خواص اور حاشیہ نشین معتزلہ میں سے چن لیے تو اس سے معتزلہ کے احساس تفوق کو مزید شہ ملی۔ احمد بن ابی داؤد مامون کا مقرب خصوصی تھا۔ جب مامون کا آخری وقت آیا تو اس نے اپنے بھائی معتصم کو وصیت کرتے ہوئے کہا:

"ابو عبداللہ بن ابی داؤد کو سفر وحضر میں ساتھ رکھنا اور ہر مشورہ میں شریک کرنا وہ اس کے ہر طرح اہل ہیں۔"

خلیفہ مامون اور معتزلہ کی عقلی مقاربت اور خاص وعام امور میں مشارکت ومساوات کا انجام یہ ہوا کہ مامون خلق قرآن کے عقیدہ کا اعلان کرنے پر اتر آیا۔ چنانچہ ۲۱۲ھ میں اس نے سرکاری طور پر اس کا اعلان کر دیا اور اس مناظرہ میں شرکت کرنے والوں سے جدل و بحث کا آغاز کیا۔ مجلس مناظرہ میں وہ امکانی حد تک اپنے نظریہ کی تائید میں دلائل دیتا۔ تاہم اس نے عقائد وآراء میں لوگوں کو آزاد رہنے دیا اور جن نظریات کو اپنانے کے لیے وہ تیار نہ تھے انہیں ان کے قبول کرنے پر مجبور نہ کیا۔

مامون کا انتقال ۲۱۸ھ میں ہوا۔ اسی سال معتزلہ نے اس کے قلب و ذہن میں یہ وسوسہ ڈالا کر لوگوں پر جبراً یہ عقیدہ ٹھونسا جائے۔ مامون ان دنوں رقہ میں مقیم تھا اس نے وہاں سے اسحاق بن ابراہیم کے نام خطوط لکھے کہ محدثین وفقہاء کو خلق قرآن

کے عقیدہ پر مجبور کر کے انہیں ابتلاء میں ڈالا جائے۔ اسحاق بن ابراہیم بغداد میں مامون کے نائب کی حیثیت سے تعینات تھا۔ مامون نے اس مہم کا آغاز سرکاری حکام سے کیا جو حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے یا جن حکام کا حکام سے ان کے گہرے روابط تھے۔ چنانچہ مامون نے اپنے نائب خود نام اسحاق بن ابراہیم کے اخیر میں لکھا:

"سب قاضیوں کو حاضر کر کے انہیں امیر المومنین کا یہ نامہ سنایئے ان کی آزمائش کیجئے اور خوب معلوم کیجئے کہ خلق قرآن کے بارے میں ان کی رائے کیا ہے۔ یہ بات ان کے ذہن نشین کر دیں کہ امیر المومنین جس شخص کے دینی عقائد سے مطمئن نہیں۔ نہ اس کی کوئی خدمت قبول کریں گے۔ نہ امر رعیت اسے تفویض کریں گے۔ جب یہ بات تسلیم کر لیں اور اس ضمن میں امیر المومنین کے ہم خیال ہوں تو مجمع عام میں لوگوں کے روبرو ان سے پوچھئے کہ خلق قرآن کے نظریہ سے وہ کہاں تک متفق ہیں؟ انہیں برملا کہہ دیں کہ جو شخص اس کا اعتراف نہیں کرے گا۔ اس کی شہادت قابل قبول نہیں ہو گی۔ پھر امیر المومنین کو قضاۃ کے ماجرا سے آگاہ کیجئے۔ ان کے احوال و کوائف کی کڑی نگرانی کیجئے تاکہ خدا کے احکام کو نافذ کرنے کی سعادت صرف انہی لوگوں کے حصہ میں آئے جو دین میں بصیرت رکھتے اور توحید خالص سے بہرہ ور ہیں۔"

مامون کا یہ خط اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ خلق قرآن کے نظریہ کو تسلیم نہ کرنے والوں کو وہ صرف دو سزائیں دیا کرتا تھا۔ (۱) مناصب سے محرومی (۲) عدم قبول شہادت۔ مامون نے دوسرے خط میں کارپردازان حکومت کے ساتھ محدثین و فقہاء اور ان لوگوں کو بھی شامل کر لیا جو مسند پر افتاء کی زینت تھے یا تعلیم و ارشاد کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ مامون نے حکم دیا کہ ان کو ابتلاء میں ڈالا جائے اور خلق قرآن کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر معلوم کیا جائے۔

خلقِ قرآن کے مسئلہ میں مامون کا جور و تشدد:

۷۔ تیسرے خط میں مامون نے مزید تشدد کا اظہار کیا۔ جو جوابات اس ضمن میں موصول ہوئے ان کا مذاق اڑایا اور اپنی تنقیدِ شدید کے تیروں سے انہیں چھلنی کر دیا اور پھر اسی پر بس نہیں بلکہ مخالفین کے لیے شدید ترین سزائیں تجویز کیں۔ مامون نے تیسرے خط میں لکھا:

"جن لوگوں کا آپ نے ذکر کیا ہے جو ان کے ہم خیال ہوں اور اس سے باز نہ آئیں ان کو بیڑیاں پہنا کر امیرالمومنین کے لشکر کی جانب بھیج دیجئے ان کے ساتھ ایسے آدمیوں کا ہونا ضروری ہے جو ان کی نگرانی کرتے رہیں یہاں تک کہ وہ لشکر میں پہنچ جائیں۔ محافظین کا یہ دستہ انہیں پھر ان لوگوں کی سپرد کر دے جو صحیح و سالم انہیں امیرالمومنین تک پہنچا دیں۔ تاکہ امیرالمومنین انہیں دلائل و براہین سے خلقِ قرآن کا قائل کر سکیں۔ اگر پھر بھی وہ توبہ نہ کریں تو انہیں تہ تیغ کر دیا جائے۔"

یہ خط اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ مامون تدریجی طور پر منکرین خلقِ قرآن کی سزا میں اضافہ کرتا رہا۔ پہلے اس کی سزا صرف مناصبِ جلیلہ سے محرومی تجویز کی پھر اس میں اضافہ کر کے سزائے موت دینے لگا۔

اسحاق بن ابراہیم نے بلا تحقیق و مراجعت اولین فرصت میں مامون کی تعمیل ارشاد کر دی فقہا و محدثین اور اصحابِ فتویٰ کو بلا کر دھمکی دی کہ اگر انہوں نے خلقِ قرآن کے عقیدہ کو نہ مانا تو انہیں شدید آلام و حوادث سے دو چار ہونا پڑے گا۔ چنانچہ سب بلا روک ٹوک یہ نظریہ تسلیم کر لیا اور اعلانیہ خلقِ قرآن کے قائل ہو گئے۔

فقہاء و علماء میں سے چار حضرات اس کڑی آزمائش میں ثابت قدم رہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں سکون و اطمینان سے نوازا وہ حکم خداوندی پر قانع رہے اور ان کے پایۂ استقلال میں ذرا بھر لغزش نہ آئی وہ چار بزرگ یہ تھے۔ ۱۔ امام احمد بن حنبل (۲) محمد بن نوح (۳) قواریری (۴) سجادہ۔

ان چاروں کو پابجولاں قید خانہ بھیج دیا گیا۔ جہاں انہوں نے بیڑیاں پہنے ہوئے رات بسر کی۔ جب صبح نمودار ہوئی تو سجادہ نے معتزلہ کی دعوت پر لبیک کہہ دی جس کے نتیجہ میں اس کی بیڑیاں کھول کر اسے رہا کر دیا گیا۔ باقی اسی طرح محبوس و مقید رہے۔

اگلے روز پھر پوچھا گیا کہ خلقِ قرآن کے بارے میں ان کی کیا رائے ہے؟

قواریری کا عقیدہ متزلزل ہو گیا اور اس نے خلقِ قرآن کا نظریہ تسلیم کر لیا۔

اب اسے بھی رہا کر دیا گیا اور صرف دو مردانِ خدا قید و بند کی صعوبتیں جھیلنے کے لیے باقی رہ گئے۔ ان کو پابجولاں مامون کی طرف بھیج دیا گیا جو ان دنوں "طرسوس" میں مقیم تھا۔ محمد بن نوح نے راستہ ہی میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ جو علماء اس نظریہ کو تسلیم کر چکے تھے وہ آزادانہ طور سے بخوشی خاطر طرسوس پہنچ کر مامون سے ملے۔

مامون کی موت اور معتصم کا عہد خلافت:

۴۸۔ ابھی یہ قافلہ راستہ ہی میں تھا کہ مامون کی موت کی خبر پہنچی۔ مامون مرنے سے پہلے اپنے بھائی معتصم کو یہ وصیت کر گیا کہ وہ قرآن کے بارے میں اپنے بھائی کے مسلک سے وابستہ رہے اور قوت و اقتدار کے بل بوتے پر لوگوں کو اس طرف دعوت دیتا رہے۔ گویا مامون کے اندر اس احساس نے کروٹ لی تھی کہ خلقِ قرآن کا عقیدہ ایک واجب الاتباع دین ہے جس کی پیروی کرنا اس کی دعوت دینا اور بزور دعوت لوگوں کو اس کا قائل بنانا اس کے فرائض میں سے ہے۔ مامون نے اپنے بھائی کو ان الفاظ میں وصیت کی تھی۔

"ابو اسحاق! آپ میری نصیحت قبول کیجئے اور خلقِ قرآن کے بارے میں میری ہموار کردہ راہ پر گامزن رہیے۔"

اسی وصیت کی کرشمہ سازی تھی کہ مامون کی موت سے اس ابتلاء کا استیصال نہ ہو سکا۔ بلکہ اس کے دائرہ میں مزید وسعت پیدا ہوئی اور حوادث و آلام کا سلسلہ پہلے سے بڑھ گیا۔ زہاد و عباد، محدثین و فقہاء اور اہل فتویٰ خصوصی طور پر اس کا شکار ہوتے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی استقامت :

۶۹۔امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بدستور مقہور و معتوب رہے آپ کا جسم کوڑوں سے زخمی تھا۔ مگر آپ یہ سب کچھ برضا و رغبت برداشت کرتے رہے اور اپنے عقیدہ کی اہمیت سے منحرف نہ ہوئے۔ آپ اٹھارہ ماہ تک قید و بند کی صعوبتیں جھیلتے رہے۔ یہاں تک کہ معتزلہ آپ سے مایوس ہو گئے اور انھوں نے بھانپ لیا کہ آپ اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کریں گے۔ چنانچہ آپ کو رہا کر دیا گیا۔ اور آپ حسب سابق پھر افتاء و تحدیث کے مشاغل میں منہمک ہو گئے۔ اسی دوران معتصم نے وفات پائی۔

جب واثق باللہ مسند خلافت پر متمکن ہوا تو وہ بھی اسی ڈگر پر چلا جس پر اس کا دالد اور چچا گامزن تھے۔ جو لوگ خلق قرآن کے قائل نہ تھے ان کو بڑی تکلیفیں پہنچائیں تاہم امام احمد کو مزید نہیں ستانا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس نے آپ کو شہر بدر کرنے اور فتویٰ سے روکنے پر اکتفا کیا۔

واثق نے امام احمد سے کہا :

"نہ اپنے یہاں لوگوں کو جمع کیجئے اور نہ میرے شہر میں بود و باش رکھیے"

امام احمد اس کے بعد پوشیدہ رہے اور نماز کے لیے جانا بھی بند کر دیا انہی حالات میں آپ خالق حقیقی سے جا ملے۔

عہد واثق کی فتنہ سامانی :

۷۰۔واثق کے عہد خلافت میں یہ فتنہ امام احمد تک ہی محدود نہ رہا۔ بلکہ اور لوگ بھی اس کی لپیٹ میں آ گئے ان دنوں بڑے بڑے فقہاء کو پابہ زنجیر تفتیش و تجسس کے لیے بغداد بھیجا جاتا تھا۔

واثق کے عہد میں جو لوگ اس فتنہ کی بھینٹ چڑھے ان میں مصری فقیہہ صاحب الامام الشافعی۔ یوسف بن یحییٰ بُویطی بھی تھے۔ ان کو خلق قرآن کی دعوت دی گئی مگر انہوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ کو پابہ زنجیر بغداد حاضر ہونے کے لیے کہا

گیا اسی زنجیر پائی کے عالم میں آپ نے وفات پائی۔ اور اجر و ثواب کے مستحق قرار پائے

نعیم بن حماد کا شمار بھی انہی خوش قسمت لوگوں میں ہوتا ہے جو عہد واثق میں معتوب رہے۔ آپ نے قید و بند ہی میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

احمد بن نصر خزاعی بھی انہی بزرگوں میں شامل تھے۔ انہوں نے جب خلق قرآن کے نظریہ کو تسلیم نہ کیا تو واثق نے انہیں مصلوب کر دیا۔ بعض کہتے ہیں کہ ثمامہ بن اشرس معتزلی نے ان کے خلاف واثق کے کان بھرے تھے۔ روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ واثق ان کے قتل پر نادم ہوا تھا۔ اور ثمامہ اور ان تمام لوگوں پر عتاب نازل کیا جنہوں نے اسے ان کے قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا۔

فتنہ خلق قرآن کا اختتام :

ا۔ اسی اندھا دھند فتنہ کے زمانہ میں جب دانش و حکمت کی آواز دب کر رہ گئی اور رحمت و رافت نے خاموشی اختیار کر لی تھی۔ حق پرست علماء جوں توں زندگی کے دن کاٹتے رہے۔ خلق قرآن کے عقیدہ سے سکوت اختیار کرنا اس دور میں ایک عظیم جرم تصور کیا جاتا تھا۔ جس کے ہوتے ہوئے کسی مومن کو سابقہ نیک اعمال صلاح و فلاح حسن سیرت و کردار اور اکرام و احترام کے بل بوتے پر معذور نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حالات نے بڑی نازک صورت اختیار کر لی۔ فسادات کی وہ گرم بازاری رہی کہ لوگ اس صورت حال سے اکتا گئے۔ اس کی حد یہ ہے کہ خود معتزلہ بھی اس سے نالاں تھے۔ بعض لوگ اس مذہبی جنون کو ایک مذاق سمجھنے لگے۔

روایات میں منقول ہے کہ ایک مسخرہ واثق کے دربار میں حاضر ہوا اس کا نام عبادہ تھا وہ بولا :

" امیرالمومنین! اللہ تعالیٰ آپ کو قرآنی خدمت کا اجر عطا کرے۔"

واثق : " قرآن تو فانی ہے۔"

عبادہ : کوئی چیز فانی نہیں، میں تو حیران ہوں کہ قرآن جب فنا ہو جائے گا تو لوگ نماز تراویح کیسے ادا کریں گے۔

واثق ہنس پڑا اور کہنے لگا "خدا تجھے غارت کرے چپ رہ"

علامہ دمیری حیاۃ الحیوان میں لکھتے ہیں:

"خلیفہ واثق نے آخر کار منکرین خلق قرآن کو سزا دینا ترک کر دیا تھا۔ اسی دوران ایک بوڑھا واثق کے پاس حاضر ہوا یہ بھی اس سلسلہ میں تکلیف اٹھا چکا تھا۔ وہ واثق کو مخاطب کر کے کہنے لگا:

"جس عقیدہ کی دعوت نہ آنحضور نے دی اور نہ ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ نے تم اسی کی طرف لوگوں کو بلا رہے ہو۔ اندریں صورت دو ہی باتیں ہو سکتی ہیں۔ یہ عقیدہ ان کو معلوم تھا یا نہیں تھا۔ اگر آپ یہ شق اختیار کریں کہ وہ خلق قرآن کے نظریہ سے واقف تھے مگر دانستہ خاموش رہے۔ تو میں آپ سے کہوں گا جس بات پر وہ خاموش رہ سکتے تھے اس پر میرے اور آپ کے لیے بھی خاموشی کی گنجائش موجود ہے۔ اگر آپ کہیں کہ وہ اس سے ناآشنا تھے اور صرف تم ہی اس سے آگاہ ہو تو یہ بات بڑی حیرت ناک ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کو جو بات معلوم نہ تھی وہ آپ کو معلوم ہو گئی۔"

جب واثق نے یہ بات سنی تو اپنی نشست گاہ سے کود پڑا بار بار ان الفاظ کو دہراتا رہا اور بوڑھے کو معاف کر دیا۔ واثق کا بیٹا مہتدی باللہ راوی ہے کہ اس کے بعد میرے والد نے سابقہ طریقہ ترک کر دیا۔

۷۔ مسئلہ خلق قرآن میں تقدلائے اختلاف

مسئلہ خلق قرآن میں محل نزاع کی تعیین :

۲۶۷۔ خلقِ قرآن کا مسئلہ ایک طرف سے معتزلہ اور دوسری طرف سے محدثین و فقہاء کے مابین معرکۃ الاراء بنا ہوا تھا۔ یہ اب اپنی جگہ پر درست ہے اور اسے فراموش کرنا قرین عقل و دانش نہیں کہ مسئلہ زیر بحث تھا بھی بڑا دقیق و عویص! امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ موضوع زیر بحث میں محدثین و فقہاء کے ہمنوا تھے۔ لہٰذا ہم ان کی زبان سے اس مسئلہ کی عقدہ کشائی کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے بیان سے محدثین کے نقطۂ نظر کی ترجمانی ہوتی ہے۔

امام احمد اور معتزلہ کے تند و تیز مسلک و منہج پر روشنی ڈالنے سے قبل ہم یہ بات بتا دینا چاہتے ہیں کہ مسئلہ خلقِ قرآن میں جن علماء کی رائے کو قدرت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ــــــ احمد بن حنبل کا شمار بھی انہی لوگوں میں ہوتا ہے ــــــ وہ سب اس بات پر متفق الرائے ہیں کہ تلاوت حادث (قدیم نہیں) ہے۔ لہٰذا قرآن کے حروف کا تلفظ بھی حادث ہے۔ اس لیے کہ وہ قاری کا ایک وصف ہے اور اس کے اعمال میں سے ایک عمل ہے۔ بلاشبہ انسان کے تمام اعمال حادث ہیں۔

سب علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ قرآن کے حروف جو سیاہی سے لکھے ہوئے ہیں، حادث ہیں۔

علماء کا قول ہے کہ قرآن پر دو مختلف اعتبارات سے نگاہ ڈالنا چاہیئے (۱) اس کے مصدر و ماخذ کو دیکھا جائے جو ذاتِ باری تعالیٰ اور موصوف بالکلام ہے۔ یہ قرآن اس کا کلام پاک ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ قرآن کے حروف پر نگاہ ڈالی جائے اور ان کلمات کو دیکھا جائے جو حروف سے ترکیب پاتے ہیں۔ پھر معانی و مفاہیم کی جانب توجہ مبذول کی جائے جن پر یہ کلمات دلالت کرتے ہیں۔

یہی دو دونوں امور مسئلہ خلقِ قرآن میں مرکزِ اختلاف کی حیثیت رکھتے ہیں:

امر اول: جہاں تک امر اوّل کا تعلق ہے۔ معتزلہ اللہ تعالیٰ سے صفتِ کلام کی نفی کرتے ہیں کیونکہ یہ حوادث کی صفات میں سے ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے کلام کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کو ایک جگہ خلق کر دیا اور وہاں سے اس کا ظہور ہوا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مکالمہ ہوا اس کی اصلیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درخت میں کلام کی قدرت پیدا کر دی تھی۔ اس کے برعکس محدثین و فقہاء اللہ تعالیٰ کے صفتِ کلام کا اثبات کرتے ہیں۔

بنابریں ان کی رائے میں قرآن کریم خدا کا کلام ہے اور اس کی دیگر مخلوقات کی طرح ایک مخلوق نہیں۔ معتزلہ کا قول ہے کہ قرآن کریم خدا کا پیدا کردہ کلام ہے جو بذریعہ وحی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پہ نازل ہوا۔

امر ثانی: معتزلہ پڑھے جاتے والے حروف اور ان کے معانی کو بھی مخلوق قرار دیتے ہیں۔ جب کہ امام احمد بن حنبل اور اہل سنت ان کو اس لیے مخلوق تصور نہیں کرتے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ کلام کا مظہر ہیں۔ مگر یہ بات محلِ نظر و فکر ہے کہ کیا یہ ذات باری کی طرح قدیم بھی ہیں یا نہیں۔؟

امام احمد کے نظریات کا جویا اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ آپ پہلے اس مسئلہ میں توقف کرتے تھے پھر اعلانیہ اس پر اظہار خیال کرنے لگے۔ آپ سے یہ الفاظ منقول ہیں۔

"جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے وہ جہنمی ہے اور جو اسے غیر مخلوق کہتا ہے وہ بدعتی ہے۔"

جب مسئلہ خلقِ قرآن میں عموم بلوی ہوا تو آپ برملا اس رائے کا اظہار کرنے لگے کہ قرآن کے الفاظ و معانی ہر دو غیر مخلوق ہیں۔ آپ نے اپنے مکتوب بنام خلیفہ متوکل میں صراحتہً لکھا تھا۔

"متعدد بزرگانِ سلف سے مروی ہے کہ وہ قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے

میرا ذاتی خیال بھی یہی ہے۔ اس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں بات وہی قابلِ اعتماد ہے جو کتاب اللہ میں مذکور ہو یا نبی کریم صحابہ اور تابعین سے منقول ہو۔ جو بات ان دلائل سے ثابت ہو اس میں کلام کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔"

امام احمد کے یہ بیانات اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ کچھ عرصہ متامل رہنے کے بعد آپ اعلانیہ قرآن کو غیر مخلوق کہنے لگے تھے۔ مگر بایں ہمہ امام احمد نے کبھی قرآن کو قدیم نہ کہا اور اس میں ہمیشہ متوقف رہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ قدامتِ قرآن کا مسئلہ خالص ایک کلامی مسئلہ ہے۔ جس میں آپ کو چنداں مہارت نہ تھی۔

معتزلہ کے جور وتشدد کے اسباب:

۳۷۔ اب ہم معتزلہ کے معارض و متقابل نظریہ کی توضیح وتشریح سے فارغ ہو گئے یہی وہ نظریہ تھا معتزلہ جس کے خلاف برسرپیکار رہے۔ ہم نے معتزلہ کا زاویہ نگاہ بھی مبرہن کر دیا ہے کہ وہ قرآن کو حادث و مخلوق سمجھتے تھے اور اس کی قدامت کے قائل نہ تھے۔

یہ دونوں نقطہ ہائے نظر اپنی اپنی جگہ کچھ نہ کچھ دلیل وبرہان رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی ایک کے قائل کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے۔ مگر سوال یہ ہے کہ معتزلہ نے اہل جدل و نظر ہونے کے باوصف مسندِ اقتدار کی زینت بننے کے بعد اپنے مناظرات و مجادلات کو حرب و پیکار کی صورت میں کیوں بدل دیا؟

جہاں تک تینوں عباسی خلفاء، مامون معتصم اور واثق کا تعلق ہے وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ ان کی حیثیت صرف مظاہر کی تھی۔ اہل الرائے دراصل معتزلہ ہی تھے۔ تمام خطوط وہ خود یا احمد بن ابی داؤد کے نوشتہ ہوتے تھے۔ عین ممکن ہے کہ مامون کے مرض الموت کے دوران احمد بن ابی داؤد نے اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور اس کی طرف سے از خود یہ خطوط وغیرہ لکھ دیئے۔ اس کی سب سے روشن دلیل یہ ہے کہ جور وستم کے سب مظاہرے اور خطوط وغیرہ اسی زمانہ میں لکھے گئے۔ جب مامون بغداد سے باہر مرض الموت

میں مبتلا تھا۔

انہی وجوہات کی روشنی میں ہمارا یہ سوال معتزلہ پروارد ہوتا ہے اور ہم ان کی برأت کے لیے کچھ عذرات بھی تلاش کرتے ہیں۔ یا (کم از کم) صرف اتنی بات کہتے ہیں کہ ان عذرات کے پیش نظر معتزلہ کے طعن و ملامت میں بڑی حد تک کمی واقع ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اس سے معتزلہ کے جبر و ستم کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ امام احمد بن حنبل جیسے صلحاء واتقیاء پر ظلم و تشدد کے جواز کی کوئی صورت ہی نہیں۔

جن عذرات کی بناء پر معتزلہ کے جرائم بڑی حد تک کم ہو جاتے ہیں یا طعن و ملامت کا کلیتہً ازالہ ہو جاتا ہے، وہ اہل سنت کا یہ قول ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور اللہ کا کلام ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا کہ قرآن قدیم بھی ہے جس سے نصاریٰ کو شکوک و شبہات پیدا کرنے کا موقع مل سکتا ہے اور وہ مسلمانوں کو اس عقیدہ پر آمادہ کر سکتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام الٰہ تھے یا اس کی طرح قدیم تھے۔ جمہور مسلمانوں میں ان عقائد کی تشہیر بھی کیا کرتے تھے۔

کتاب تراث الاسلام (LEGACY OF ISLAM) میں یوحنا دمشقی سے منقول ہے۔ جو ہشام بن عبدالملک کے زمانہ تک عہدہ ہائے جلیلہ پر فائز رہا کہ وہ بعض عیسائیوں کو ایسی باتیں سکھاتا تھا جن سے مسلمانوں کے عقائد میں بگاڑ پیدا ہو۔ کہا کرتا تھا۔

"جب کوئی عرب تم سے پوچھے کہ تم مسیح کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے ہو تو اسے کہو میں انہیں "کلمۃ اللہ" قرار دیتا ہوں۔ پھر مسلمان سے پوچھیے "قرآن میں مسیح کو کس نام سے یاد کیا گیا ہے؟" جب تک مسلم اس سوال کا جواب نہ دے آپ خاموش رہیے! مسلمان یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ مسیح عیسیٰ بن مریم اللہ کے رسول اس کا کلمہ و روح تھے۔ جو اس نے مریم کے بطن میں پھونکی۔ پھر مسلم سے پوچھیے۔ "خدا کا کلمہ اور روح مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔"

اگر مسلمان جواباً کہے کہ "مخلوق ہے" تو اس کی تردید میں یوں کہے" کہ (روز ازل) ذاتِ باری موجود تھی اور کلمہ و روح موجود نہ تھی" یہ سن کر عرب خاموش ہو جائے گا اور کچھ جواب نہ دے سکے گا۔ کیوں کہ ان عقائد کا حامل مسلمانوں کی نگاہ میں زندیق ہے۔

معتزلہ کے افکار غیرتِ ایمانی کے آئینہ دار تھے:

۴۷۔ خلاصۂ کلام! انصاری مسلمانوں میں ایسی باتیں پھیلایا کرتے تھے۔ معتزلہ جو دیگر ادیان و مذاہب اور زنادقہ کے خلاف صف آرا رہتے تھے بھلا ایسی باتوں سے کیونکر غافل رہ سکتے تھے؟ یہی وجہ تھی کہ جو قرآن کو غیر مخلوق کہتا معتزلہ اسے قدامتِ قرآن کا قائل گردانتے جس سے نصاریٰ کے عقیدہ کو شہ ملتی ہے۔ بنظر بریں معتزلہ کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ اس قول سے اجتناب واجب ہے تاکہ نصاریٰ اس سے مسلمانوں کے خلاف احتجاج نہ کر سکیں اور دین اسلام میں رخنہ اندازی کا یہ باب مسدود و مقفل رہے۔ مزید براں معتزلہ صدقِ دل سے اس بات پر یقین رکھتے تھے۔ کہ انہی کے عقائد قرین صدق و یقین ہیں۔ معتزلہ کا گمان تھا کہ قرآن کے بارے میں محدثین کا زاویۂ نگاہ بعینہٖ وہی ہے۔ جیسا نصاریٰ کا عقیدہ مسیح کے بارے میں! دونوں میں سرے سے کوئی فرق ہی نہیں۔ علاوہ ازیں اس سے تعددِ قدماء بھی لازم آتا ہے۔ نیز یہ قباحت لازم آتی ہے کہ ذاتِ باری کی طرح قرآن بھی قدیم ہے۔ جب معتزلہ کے افکار و آراء یہ ہیں تو ان کا یہ موقف اسلامی غیرت و خود داری کا آئینہ دار ہے اور اس کا محرک جذبۂ ایمان و ایقان ہے۔

اگر ایک طرف امام احمد بن حنبل اور ان کے اخوان کرام محدثین و فقہاء اسلام کے تحفظ و دفاع کا فریضہ انجام دیتے تھے تو دوسری طرف معتزلہ کا مطمح نظر بھی یہی تھا جو بھی اسلام کو زک پہنچانے کے درپے ہوتا معتزلہ آگے بڑھ کر یہ رخنہ بند کر دیتے۔ ظاہر ہے کہ اس سے ان کا خروج از اسلام ہونا لازم نہیں آتا۔ ہاں! یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں مشغول نہ ہونا زیادہ بہتر تھا جیسا کہ امام احمد اور دیگر محدثین کرام کا نقطۂ خیال تھا۔ مگر اسلام کے اعداء و خصوم نے یہ باتیں پھیلا دی تھیں۔ ان حالات

میں دفاعِ اسلام کا فریضہ ادا کرنا حقیقت کو الم نشرح کرنا اور اس کی دعوت دینا ہر مسلمان کے لیے بے حد ناگزیر تھا۔

معتزلہ کی نگاہ میں جمہور اہلِ اسلام کے عقائد مسیحی ذہن کی پیداوار تھے :

۶۵۔ خلیفہ مامون کی طرف سے جو خطوط اکناف و اطراف میں بھیجے گئے ان میں معتزلہ نے ان باتوں کی تصریح کی تھی اور قائلینِ قدامتِ قرآن کی اس اعتبار سے تردید کی کہ یہ نظریہ بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے نصاریٰ مسیح کے بارے میں کہتے تھے۔ ایک خط میں تحریر تھا :

"قرآن کو غیر مخلوق قرار دینے کا عقیدہ عیسائیوں کے اس نظریہ سے ہم آہنگ ہے کہ مسیح علیہ السلام خدا کی مخلوق نہیں بلکہ کلمۃ اللہ ہیں۔"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ معتزلہ اس بات سے آگاہ تھے کہ نصاریٰ قرآن کے اس بیان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ مسیح "کلمۃ اللہ" تھے۔ شاید اسی وجہ سے معتزلہ کے ذہن میں اس وسوسہ نے کروٹ لی کہ قدامتِ قرآن یا اس کے غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ جو قدم قرآن کی جانب مؤدی ہے۔ مسیحی ذہن کی پیداوار ہے اور یہ ان افکار میں سے ہے جو مسلمانوں میں نشر کیے گئے اور جمہور مسلمانوں نے تقدس قرآن کے نقطۂ خیال سے اسے قبول کر لیا۔

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ نصاریٰ نے اہلِ اسلام کے اس نظریہ سے بھی فائدہ اٹھایا تھا کہ قرآن کے حدوث و قدامت کی بحث نہ چھیڑی جائے وہ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہتے تھے کہ مسیح مقامِ الوہیت پر فائز تھے اور ان کے اس مرتبہ و مقام کو زیرِ بحث نہیں لانا چاہیئے۔ مشہور معتزلی ادیب جاحظ نے اپنے ایک مکتوب "الرد علی النصاریٰ" نامی میں لکھا ہے "اعدائے اسلام قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے نظریہ سے بڑے خوش ہوتے ہیں اور محدثین و فقہاء کے خیالات سن کر ان میں فرحت و انبساط کی لہر دوڑ جاتی ہے اور وہ دل سے اس بات کے آرزومند ہوتے ہیں۔ کہ یہ نظریات لوگوں میں پھیل جائیں۔

قدامتِ قرآن سے تعددِ الٰہ کا لزوم:

۷۶۔ یوحنا دمشقی اور اس کے ہمنوا مسلمانوں میں جن عقائد کو پھیلاتے تھے۔ اگر ان کو معتزلہ کے جور و استبداد سے بے تعلق بھی سمجھ لیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین وفقہاء کے اقوال کے ڈانڈے نصاریٰ کے نظریات سے جا ملتے ہیں۔ کتابوں میں عام طور سے اس امر کی صراحت ملتی ہے کہ قدامتِ قرآن کو تسلیم کرنے سے الٰہ کا تعدد لازم آتا ہے۔ نصاریٰ اس ڈگر پر چلے پہلے قدامتِ مسیح کا دعویٰ کیا۔ پھر انہیں الٰہ بنایا اور ان کی عبادت شروع کر دی۔ معتزلہ کو یہ خطرہ دامنگیر تھا کہ عوام میں یہ عقیدہ پھیل جائے اور ایک زمانہ وہ آئے جب لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح قرآن کی پوجا کرنے لگیں۔ مزید خطرہ کا باعث معتزلہ کا یہ احساس تھا کہ عوام محدثین وفقہاء کے گرویدہ تھے اور ان کی ہر بات پر اعتماد کرنے کے عادی تھے۔

معتزلہ کے ظلم و جور کے ثمرات:

۷۷۔ ہمارے خیال میں ان عذرات کی بناء پر معتزلہ کا جرم بڑی حد تک خفیف ہو جاتا ہے۔ اگرچہ کلیتہً اس کا ازالہ نہیں ہوتا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معتزلہ کا جور و تشدد کیا رنگ لایا اور کیا اس سے خاطر خواہ نتائج و ثمرات برآمد ہوئے یا نہیں؟

معتزلہ کے ظلم و جور کا نتیجہ یہ ہوا کہ نشانۂ ستم بننے والوں کو قدر و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ ان کے عقائد و افکار لوگوں میں خوب پھیلے۔ معتزلہ جبر و تشدد سے جو باتیں منوانا چاہتے تھے۔ کوئی انہیں تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ ہوا بلکہ لوگوں نے محدثین کے اقوال کو مبالغہ آمیزی کی حد تک تسلیم کیا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان ... حروف و کلمات کو قدیم نہیں کہتے تھے جن کی روزمرہ تلاوت کی جاتی ہے اور انہیں زبان سے ادا کیا جاتا ہے۔ آپ کے رفقاء و اتباع بھی ان کی قدامت کے قائل نہ تھے۔ جب متأخرین کا دور آیا تو مسئلہ زیر بحث میں تبدیلی

پیدا ہوئی۔ بہت سے منکرین اسلام معتزلہ کے ہمنوا بن گئے۔ مگر یہ ظلم و تشدد کے نتیجہ میں نہیں ہوا۔ بلکہ اس کی وجہ وہ مجادلات و مناقشات تھے جو فریقین میں برپا ہو گئے تھے۔ معتزلہ کے بد اعمال و خلوط نے بھی اس میں بڑا اہم پارٹ ادا کیا۔ اگر ظلم و تشدد کی کارفرمائی نہ ہوتی تو معتزلہ کے عقائد اس سے کہیں زیادہ پھیلتے پھولتے اور ان کی تاریخ بھی خون کے دھبوں سے ملوث نہ ہو پاتی۔

افکار معتزلہ کا خلاصہ:

۷۸۔ یہ ہیں معتزلہ کے افکار و آراء اور ان کے مجادلات و دراسات پر مشتمل چند اوراق! ان سے تین باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ معتزلہ ہی دراصل حکمائے اسلام تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے عقل و فکر کی روشنی میں اسلامی عقائد کا مطالعہ کیا اور پھر اسلامی حقائق ہی میں محدود و محصور رہے۔ ان کے زیر سایہ چلنے پر اکتفا نہ کیا۔ معتزلہ عقائد سے متعلق نصوص قرآنیہ پر فلسفیانہ نگاہ ڈالتے اور ان حقائق کے فہم و ادراک میں غور کرتے ہوتے تھے جو ان سے مستنبط ہوتے۔ اس طرح نہ شریعت کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے پاتا نہ نصوص کی تعبیر میں فرق آتا۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ معتزلہ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا تھا۔ وہ معتزلہ ہی تھے جو دین اسلام کی خاطر زنادقہ ملاحدہ اور کفار کے سامنے سینہ سپر ہو گئے اور اس طرح اعدائے دین کے حملوں سے اسلام کو بچایا۔ عباسی خلافت کے آغاز میں الحاد و زندقہ کا جو طوفان اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ اس کا سد باب کرنے کے لیے معتزلہ کا وجود از بس ناگزیر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اولین عباسی خلفاء معتزلہ کی حوصلہ افزائی کیا کرتے تھے۔ خلیفہ ہارون الرشید نے پہلے پہل ان کی بڑی مخالفت کی تھی اور بعض کو قید و بند کی صعوبتوں سے بھی دو چار کیا۔ آخر کار جب دیکھا کہ معتزلہ بت پرست فرقوں مثلاً سمینہ وغیرہ کے خلاف صف آرا ہو رہے ہیں اور اس طرح دین اسلام کی مدافعت کرتے ہیں تو انہیں رہا کر دیا۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ بلاشبہ معتزلہ میں علمی اور فکری شذوذ پایا جاتا ہے۔ مگر فکری شذوذ کا ہر اس شخص میں پایا جانا ضروری ہے۔ جس نے عقل کی باگ ڈور کو ڈھیلا چھوڑ دیا ہو۔ اگرچہ وہ نصوص کا دامن بھی تھامے رہتا ہو۔ اور ان کے سایہ سے جدا ہونا اسے گوارا نہ ہو۔

۳۰۔ اشاعرہ

اشعری مکتبِ خیال کا پس منظر:

۷۹۔ محدثین و فقہاء معتزلہ کے مظالم کی خصوصی آماجگاہ تھے۔ چنانچہ کوئی مشہور محدث و فقیہ ان کے تیر ظلم سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کر لوگ انہیں نفرت وحقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ ان کے خلاف بغض وعداوت کی آگ بھڑک اٹھی اور لوگ اس بات کو مطلقاً بھول گئے کہ انہوں نے کوئی بھی نیکی کا کام دیا۔ اسلام کی مدافعت کی اور زنادقہ و اہل بدعت کے سامنے سینہ سپر ہوئے تھے۔ لوگوں کے ذہن میں صرف یہ بات محفوظ رہی کہ معتزلہ نے سلاطینِ وقت کو ہر متقی امام اور نیک نہاد محدث کے خلاف بھڑکانے سے کبھی گریز نہیں کیا۔

جب خلیفہ متوکل کا زمانہ آیا تو اس نے معتزلہ کو بارگاہِ خلافت سے نکال کر ان کے مخالفین کو شرفِ باریابی عطا کیا۔ متوکل نے علماء کی بیڑیاں کھول کر ان کو قید و بند کی صعوبتوں سے آزاد کیا۔ فقہاء اور وہ لوگ جو عقائدی مسائل میں ان کے ہمنوا تھے۔ خم ٹھونک کر معتزلہ کے خلاف میدانِ کارزار میں نکل آئے۔ جو علماء معتزلہ کے خلاف برسرِ پیکار تھے ان میں کچھ ایسے بھی تھے جو مناظرات میں معتزلہ کی طرح ماہرانہ بصیرت رکھتے تھے۔ مگر افکار و آراء میں معتزلہ کے ہم خیال نہ تھے۔ یہ معتزلہ کے حق میں شمشیر آبدار سے کم نہ تھے۔ عام و خاص سب ان کی حمایت و نصرت کا دم بھرتے اور خلفاء بھی ان کے ساتھ دیتے تھے۔

تیسری صدی ہجری کے اخیر میں دو آدمیوں نے بڑا نام پایا ایک ابوالحسن اشعری تھے۔ جو بصرہ میں بود و باش رکھتے تھے۔ دوسرے ابومنصور ماتریدی تھے جو سمرقند میں منظرِ عام پر آئے یہ دونوں باہمی اختلافات کے باوجود معتزلہ کے خلاف برد آزما رہے ... ہم پہلے امام ابوالحسن کا حال لکھیں گے۔ بعدازاں امام ابومنصور ماتریدی ...

ا۔ اسلامی مذاہب

پر تبصرہ کریں گے۔

امام اشعری کی ولادت و وفات:

۸۰۔ ابوالحسن اشعری سنہ ۲۶۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۳۳۰ھ کے لگ بھگ وفات پائی۔

امام اشعری معتزلہ کے ساختہ پرداختہ اور معتزلہ کے شیخ العصر ابو علی جبائی کے شاگرد تھے۔ امام اشعری کی فصاحت و بلاغت کا یہ عالم تھا کہ زمانہ شاگردی میں اپنے استاد کی طرف سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔

اگرچہ اشعری معتزلہ کے دستر خوان علم و فضل سے فیض یافتہ تھے۔ مگر ان کا رجحان و میلان محدثین و فقہا کی جانب بڑھتا گیا اور وہ تدریجی طور پر افکار معتزلہ سے دور ہوتے چلے گئے۔ حالانکہ نہ وہ کبھی حلقۂ حدیث میں شامل ہوئے اور نہ محدثین کے طرز پر انہوں نے عقائد کا مطالعہ کیا تھا۔

امام اشعری کی تقریر:

۸۱۔ امام اشعری کچھ عرصہ تک کنج خلوت میں مقیم رہ کر فریقین کے دلائل کا موازنہ کرتے رہے اور آخر کار ایک نتیجہ پر پہنچے۔ چنانچہ لوگوں کو حاضر ہونے کے لیے کہا اور بروز جمعہ برسر منبر جامع مسجد میں لوگوں سے یوں مخاطب ہوئے۔

"اے لوگو! جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے اور جو نہیں پہچانتا میں اسے آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ میں فلاں بن فلاں ہوں۔ میرا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے اور کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو دیکھ نہیں سکتا۔ میں نے بُرا کیا۔ اب اس سے توبہ کرتا ہوں اور معتزلہ کی تردید کے درپے ہوں۔ اب میں معتزلہ کی فضیحت و رسوائی کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کروں گا۔

لوگو! میں کچھ عرصہ غائب رہ کر دلائل کا موازنہ کرتا رہا اور مجھے ان میں کچھ فرق نظر آیا۔ میری نگاہ میں سبھی دلائل یکساں نوعیت کے تھے کسی

دلیل کو دوسری کے مقابلہ میں ترجیح حاصل نہ تھی۔ میں نے بارگاہ ایزدی میں التجا کی کہ مجھے راہِ حق پر گامزن کرے۔ چنانچہ جو ہدایت مجھے دربار ربّی سے ارزانی ہوئی اسے میں نے اپنی کتابوں میں ودیعت کر دیا۔ سابقہ عقائد کے لبادہ کو میں نے یوں اتار پھینکا جیسے یہ لباس اتار رہا ہوں یہ کہہ کر آپ نے اپنا کپڑا جسے اوڑھ رکھا تھا اتار دیا۔ اور اپنی کتابیں جو محدثین و فقہا کی طرز پر لکھی تھیں لوگوں کے حوالہ کر دیں۔"

امام ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب الابانہ کے مقدمہ میں اپنے مسلک و منہج کی تفصیلات ذکر کی ہیں اور معتزلہ پر اپنے اعتراضات ذکر کیے ہیں۔ حمد و ثنا کے بعد ذکر کرتے ہیں:

"اما بعد بہت سے معتزلہ و قدریہ اپنی خواہشات کی بنا پر اپنے پیش رو اکابر کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ قرآنی آیات کی تاویل و تفسیر اس انداز سے کرتے ہیں کہ خدا نے اس کا ذکر کیا نہ اس کی حجت و برہان واضح کی نہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول اور نہ سلف صالحین سے مذکور ہے۔ صحابہ کرام نے رؤیت بالابصار کے بارے میں آنحضورؐ سے جو روایات نقل کی ہیں معتزلہ ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ روایات مختلف الجہات اور متواتر ہیں۔ معتزلہ شفاعت نبوی کے بھی منکر ہیں اور اس ضمن میں سلف صالحین کی نقل کردہ روایات کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ معتزلہ عذاب قبر کو بھی تسلیم نہیں کرتے اور نہ ہی اس بات کے قائل ہیں کہ کفار کو قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے۔ اس کے باوصف کہ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے جس پر سب صحابہ و تابعین متفق ہیں۔"

معتزلہ کا عقیدہ خلق قرآن سے متعلق ان مشرکین عرب کے افکار سے میل کھاتا ہے جو قرآن کے بارے میں یہ کہتے تھے کہ "إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" ——— (یہ تو بس ایک انسان کا کلام ہے) وہ یہ سمجھتے تھے کہ قرآن انسانی کلام ہے۔ جس طرح

مجوس کے نزدیک خالق دو ہیں ایک خالقِ خیر دوسرا خالقِ شر۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے وہ ہوتا نہیں اور جو ہوتا ہے وہ اسے چاہتا نہیں۔ بخلاف ازیں جمہور مسلمانوں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہی چیز عالمِ وجود میں آتی ہے جس سے خدا کی مشیت متعلق ہوتی ہے۔ بدوں مشیّت کوئی چیز منصّۂ شہود پہ جلوہ گر نہیں ہو سکتی۔

معتزلہ اس آیت کو بھی ٹھکرا دیتے ہیں جس میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ	تم نہیں چاہتے جب تک اللہ نہ چاہے
نیز فرمایا: وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا۔	اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت دے دیتے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ	وہ جو چاہے کرتا ہے

حضرت شعیب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَمَا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّعُوْدَ فِيْهَآ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّنَا۔	جب تک اللہ تعالیٰ نہ چاہے ہم اس بستی میں لوٹ کر نہیں آ سکتے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قدریہ کے اقوال و عقائد کی بناء پر انہیں امتِ محمدی کے مجوسی قرار دیا۔ یہ بھی مجوس کی طرح خیر و شر کے دو جداگانہ خالق قرار دیتے ہیں۔ مجوس کی طرح ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ خدا کی مشیت کے بغیر بھی شر کا صدور ہو جاتا ہے وہ آیت قرآنیہ کے عین برخلاف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ نفع و ضرر ان کے اپنے ہاتھ میں ہے قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔	آپ فرما دیں کہ میں اپنے آپ کے لیے نفع و ضرر کا مالک نہیں۔ مگر یہ کہ خدا چاہے۔

ان کا یہ نظریہ آیت کریمہ اور مسلمانوں کے اجماع کے خلاف ہے۔

وہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ ذاتِ خداوندی کے علاوہ بھی ان میں اعمال کی قدرت پائی جاتی ہے۔ یہ اپنے آپ کو ذاتِ خداوندی سے بے نیاز سمجھتے اور ان امور پر بھی قادر تصور کرتے ہیں جن پر خدا بھی قادر نہیں ہے۔ اسی طرح مجوس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شیطان میں جن اعمالِ قبیحہ کی قدرت پائی جاتی ہے۔ وہ ذاتِ خداوندی میں بھی موجود نہیں۔ بنابریں ان کو امت محمدیہ کے مجوس قرار دینا بالکل قرین قیاس ہے۔ یہ مجوس کے مذہب پر عامل اور انہی کے عقائد و افکار سے تمسک کرتے تھے۔ یہ مجوس کے گمراہانہ اقوال پر سر دھنتے اور لوگوں کو رحمتِ خداوندی سے مایوس کرا دیتے تھے یہ معصیت پیشہ لوگوں کو ابدی جہنمی تصور کرتے تھے۔ باوجودیکہ قرآن میں وارد ہے:

وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔ — وہ شرک کے سوا دوسرے گناہ اگر چاہے تو معاف کر دیتا ہے۔

ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ جو شخص جہنم میں ایک مرتبہ داخل ہو گیا وہ اس سے کبھی باہر نہیں نکلے گا۔ اس کے عین برخلاف حدیث نبوی میں ارشاد ہوتا ہے:

"اللہ تعالیٰ دوزخ میں سے ایسے لوگوں کو بھی نکالیں گے جو جل کر کوئلہ بن چکے ہوں گے۔"

وہ ذاتِ باری سے "وجہ" (چہرہ) کی نفی کرتے ہیں۔ حالانکہ قرآن میں فرمایا ہے:

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ۔

وہ خدا کے دو ہاتھ بھی تسلیم نہیں کرتے۔ قرآن میں فرمایا:

لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ۔ — جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

وہ خدا کی آنکھوں پر بھی یقین نہیں رکھتے۔ حالانکہ قرآن میں ارشاد ہوا:

تَجْرِيْ بِاَعْيُنِنَا۔ — ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی تھی

دوسری جگہ فرمایا:

وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ — تاکہ میری آنکھوں کے سامنے تجھے پالا جائے

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ رات کے آخری حصہ میں آسمان اول پر نزول اجلال فرماتے ہیں۔ مگر معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں۔ میں آگے چل کر اس کا تفصیلاً ذکر کروں گا۔ و بیدہ التوفیق۔

اگر معترض یہ کہے کہ تم معتزلہ قدریہ جہمیہ خوارج شیعہ اور مرجئیہ کے اقوال کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ بتائیے کہ تمہارا مذہب و مسلک کیا ہے۔

ہم جواباً کہیں گے کہ ہم کتاب و سنت کی پیروی کرتے اور ان اقوال و آثار سے تمسک کرتے ہیں جو صحابہ، تابعین اور ائمہ حدیث سے منقول ہیں۔ ہم امام احمد کی ہموار کردہ راہ پہ گامزن ہیں خداوند کریم انہیں شادمان رکھے ان کے درجات بلند فرمائے اور ان کا اجر و ثواب بڑھائے۔ ہم امام احمد کے مخالفین کے اقوال سے احتراز کرتے ہیں۔ اس لیے کہ آپ ہی امام فاضل اور رئیس کامل تھے۔ جب کفر و ضلالت کا چرچا ہوا تو آپ کی بدولت اللہ تعالیٰ نے حق کو واضح فرمایا مبتدعین کی بدعات کا استیصال کیا۔ کج رو لوگوں کی کج روی دور کی۔ جو لوگ شکوک و شبہات میں مبتلا تھے ان کے شکوک کا ازالہ کیا۔ اللہ تعالیٰ اس امام جلیل اور عالم نبیل پہ رحم فرمائے اور سب ائمہ کرام پہ باران رحمت برسائے۔

حنبلی و اشعری افکار و عقائد کی یگانگت:

۸۲۔ امام اشعری کا یہ بیان اس حقیقت کی پردہ دری کرتا ہے کہ ان کا مقصد ہی حنبلی عقائد کی نشر و اشاعت تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حنبلی طرز فکر و نظر کو اپنا مسلک و منہج قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

ہمارے عقائد کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم ذات باری تعالیٰ اس کے فرشتوں کتابوں اور رسولوں پر ایمان لائیں اور جو کچھ بھی اس کی طرف سے ہماری جانب بھیجا گیا ہے اسے تسلیم کریں۔ اسی طرح بروایت ثقات جو اقوال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ہم ان پر ایمان رکھتے اور کسی قول کو بھی رد نہیں کرتے۔ ہم ذات خداوندی کو واحد یکتا اور بے نیاز قرار دیتے ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ نہ وہ بیوی رکھتا ہے نہ اولاد۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے رسول ہیں۔ جنت دوزخ حق ہیں۔ قیامت ضرور برپا ہوگی۔ جو لوگ قبروں میں دفن ہیں انہیں حیات بخشی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے عرش پر قرار پکڑا جیسا کہ خود فرمایا: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى۔

خدا کا چہرہ بھی ہے جیسا کہ ارشاد ہے: "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ"۔

اس کے ہاتھ بھی ہیں اس کی دلیل یہ آیت ہے: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ"۔

اس کی آنکھیں بھی ہیں جن کی کیفیت معلوم نہیں: "تَجْرِيْ بِاَعْيُنِنَا"۔

وہ علم بھی رکھتا ہے جیسا کہ خود فرمایا: "اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ"۔

وہ صاحب قدرت بھی ہے فرمایا: "هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً"۔

ہم خدا کے لیے سمع و بصر کا بھی اثبات کرتے ہیں اور معتزلہ اور جہمیہ کی طرح ان کی نفی نہیں کرتے۔

ہم اس کے کلام کو غیر مخلوق سمجھتے ہیں وہ جس چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے، وہ کن کہنے سے عالم وجود میں آجاتی ہے۔ دنیا کی ہر چیز خیر ہو یا شر اس کی مشیت سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جملہ اشیاء کی یہی حالت ہے کہ کوئی شخص خدا سے پہلے کوئی کام نہیں کر سکتا۔ نہ ہم خدا سے بے نیاز ہیں اور نہ اس کے دائرہ علم سے باہر نکل سکتے ہیں اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔ بندوں کے اعمال خدا کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں۔

قرآن میں فرمایا:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔	خدا نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا۔

بندے کسی چیز کو پیدا نہیں کر سکتے۔ بلکہ خود اس کے پیدا کردہ ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ"۔

ایسی آیات قرآن کریم میں بہت ہیں۔ خدا نے مومنوں کو عبادت کی توفیق عطا فرمائی۔ یہ عین عنایت ربانی ہے۔ اگر وہ انہیں صالح بناتا ہے تو سب صالح ہو جاتے ہیں۔

اور اگر ہدایت سے بہرہ ور کرتا ہے تو ہدایت یافتہ بن جاتے ہیں۔

ارشاد ہوتا ہے: "وَمَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدُ"

ہم خدا کی تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں خیر ہو یا شر تلخ ہو یا شیریں ہم اس حقیقت سے بھی بخوبی آگاہ ہیں کہ جو تکلیف ہمیں پہنچی وہ ٹلنے والی نہ تھی اور جو مصیبت رفع ہو گئی وہ ہم پر آنے والی نہ تھی۔

ہم قرآن کریم کو خدا کا کلام اور غیر مخلوق قرار دیتے ہیں۔ ہماری نگاہ میں خلق قرآن کا عقیدہ رکھنے والا کافر ہے۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ بروز قیامت خدا کو اسی طرح دیکھا جائے گا جیسے چودھویں کا چاند نظر آتا ہے۔ مومن اس کی زیارت مقدسہ سے مشرف ہوں گے جیسا کہ روایات میں مذکور ہے۔ کفار زیارت خداوندی سے محروم ہیں گے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے:

ہم گناہوں کی بنا پر اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔ مثلاً زنا کاری چوری اور شراب نوشی کی بنا پر کوئی شخص دائرہ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ جیسا کہ خوارج کا نظریہ ہے۔ البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص محرمات کی تحلیل کر کے ان کا مرتکب ہوتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے۔

ہمارا ایمان ہے کہ آنحضورؐ کی شفاعت کی بنا پر بہت سے لوگوں کو دوزخ سے نکال لیا جائے گا۔ ہم عذاب قبر پر ایمان رکھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اقوال و اعمال کے مجموعے کا نام ایمان ہے اور وہ کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ ہم ان بزرگان سلف کو دل سے چاہتے اور ان حضرات کی محبت پر ایمان رکھتے ہیں۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے رسول پاک کی صحبت کے لیے چن لیا۔ ہم ان کی تعریف و توصیف انہی الفاظ سے کرتے ہیں جو ان کی شان میں وارد ہوئے۔ ہم کہتے ہیں کہ آنحضورؐ کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ امام حق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں دین اسلام کا بول بالا کیا اور اسے مرتدین پر غلبہ عطا کیا۔ حضرت ابو بکرؓ کے بعد پہلے حضرت عمرؓ اور پھر حضرت عثمان خلیفہ ہوئے۔ ظالموں نے ازراہ ظلم و ستم آپ کو شہید کر دیا۔ حضرت عثمان کے بعد حضرت علیؓ

مسندِ خلافت پر فائز ہوئے۔

آنحضورؐ کے بعد یہ اماماِن دین تھے ان کی خلافت نیابتِ نبوت تھی۔ ہم عشرہ مبشرہ کے جنتی ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔ جیسا کہ آنحضورؐ نے فرمایا۔ ہم جمیع صحابہ کرام سے انس و محبت رکھتے ہیں اور ان کے باہمی اختلافات کے بارے میں کسی رائے کا اظہار نہیں کرتے۔ ہم چاروں ائمہ دین کو رہ رشد و ہدایت کا سالک تصور کرتے ہیں اور کسی کو ان کا ہم پلہ قرار نہیں دیتے ہم ایسی تمام روایات کی تصدیق و توثیق کرتے ہیں جو مشاہیر ائمہ نقل نے ان کی امامت کے اثبات کے سلسلہ میں بیان کی ہیں جو ان پہ خروج کرتا ہے۔ اسے گمراہ تصور کرتے ہیں۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ تلوار لے کر ان کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا ممنوع ہے۔ ہم فتنہ و فساد کے زمانہ میں ترکِ قتال کو ترجیح دیتے۔ ہم خروجِ دجال عذابِ قبر اور منکر نکیر پر ایمان رکھتے ہیں۔ ہم حدیثِ معراج کی تصدیق کرتے اور اکثر خوابوں کی صحت کے قائل ہیں۔ ہم فوت شدگان کی جانب سے صدقہ کرتے اور ان کے حق میں دعائے خیر کو جائز سمجھتے اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس سے ان کو نفع پہنچتا ہے۔ ہمارے خیال میں اللہ تعالیٰ مومنوں کو اپنی آیات سے مخصوص کر سکتے ہیں۔ (یعنی مومنین سے کرامات کا صدور ممکن ہے) مشرکین کے بچوں کے بارے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عالمِ آخرت میں اللہ تعالیٰ ان کے لیے آگ جلا کر بچوں کو اس میں داخل ہونے کا حکم دیں گے۔ ہمارا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ فتنہ جو اور اہل بدعت سے الگ رہنا چاہیئے ہم آگے چل کر اپنے اقوال کے دلائل ذکر کریں گے۔

افکارِ اشعری کی ترتیب و تلخیص :

۸۳۔ ہم نے امام اشعری کا یہ طویل اقتباس اس لیے نقل کیا ہے کہ یہ ان کے عقائد و افکار کے خلاصہ پر مشتمل ہے اس سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ صلحاء سے آیت (نشانی) کا صدور ممکن ہے۔ علماء اسے معجزہ سے ممیز کرنے کے لیے کرامت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ میت کی طرف سے صدقہ کرنا اور اس کے حق میں دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ ان کے لیے نفع بخش ہے۔

۲۔ عقائدی مسائل میں احادیث سے احتجاج کیا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں احادیث متواترہ اور اخبار آحاد سب برابر ہیں جو عقائد و مسائل اخبار آحاد سے ثابت ہیں امام اشعری اعلانیہ ان کے معتقد ہیں۔

۳۔ جن آیات سے تشبیہ (خدا کے مشابہ مخلوقات ہونے) کا وہم پڑتا ہے۔ اشعری ان سے احتجاج کرتے ہیں اور اسے موجب تشبیہ قرار نہیں دیتے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ خدا کا چہرہ اور ہاتھ بھی ہیں۔ مگر مخلوقات جیسے نہیں۔

۴۔ ابوالحسن اشعری امام احمد بن حنبل کو امام جلیل اور عالم نبیل تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان (اشعری) کے عقائد فقہ حنابلہ سے ہم آہنگ ہیں۔

مسلک اشعری میں اعتدال:

۴۴۔ محدثین و فقہاء اور معتزلہ کے مابین جو اختلافات رونما ہو چکے تھے۔ ان میں اشاعرہ معتزلہ کے عین برخلاف محدثین و فقہا کا ساتھ دیتے اور نصوص سے بلا تاویل اخذ و احتجاج کرتے تھے۔ مگر بایں ہمہ بدعت پرستوں سے ہمیشہ گریزاں و نفرت کناں رہتے تھے دراصل امام اشعری کے افکار و عقائد نفی و اثبات میں مبالغہ کرنے والوں کے بین بین تھے اور وہ نزاع و فساد میں کھینچا تانی کرنے والے فرقوں مثلاً معتزلہ، حشویہ اور جبریہ کی نسبت مسلکِ استدلال سے زیادہ قریب تھے۔ جو لوگ امام اشعری کی سیرت و سوانح سے آگاہ ہیں وہ جانتے ہیں کہ آپ ایک ایسے مسلک کی بنا ڈالنا چاہتے تھے۔ جو ہر قسم کے اغراض و غلو سے پاک ہو۔ آپ کی تصنیف لطیف "مقالات الاسلامیین" اسلامی فرقوں کے اقوال و عقائد کا نادر مجموعہ ہے۔ آپ فرق مختلفہ کے اقوال و آثار کے دقیق النظر اور عمیق الفکر ناقل ہیں۔

جو فلسفیانہ آراء و افکار قرآن سے متعلق ہیں ان میں بھی امام اشعری کا نقطۂ نگاہ توسط و اعتدال کا ترجمان ہے تاہم جس مسئلہ میں کوئی اثر و آیت موجود ہو آپ اس میں ہمیشہ فقہاء کا ساتھ دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ کے افکار و آثار کا متلاشی بڑی آسانی سے ایسے نظائر و امثال تلاش کر لیتا ہے جن سے اشعری مسلک کا توسط و اعتدال عیاں

ہوتا ہے۔

مثلاً صفاتِ باری کے مسئلہ میں امام اشعری کا زاویۂ نگاہ ایک طرف معتزلہ و جہمیہ اور دوسری طرف حشویہ و مجسمہ کے بین بین واقع ہے۔ معتزلہ و جہمیہ قرآن میں وارد شدہ صفات کی نفی کرتے ہیں۔ البتہ صفت وجود و قدامت لبقا اور وحدانیت کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ خدا کی ذاتی صفات مثلاً سمیع بصیر اور کلام ذاتِ باری کے سوا کچھ اور نہیں رحمٰن و رحیم وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ ہیں۔

حشویہ اور مجسمہ صفات باری کو صفاتِ حوادث کے مماثل قرار دیتے ہیں اور دونوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ "تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً"۔ امام اشعری نے آکر قرآن و سنت میں وارد شدہ صفات کو ذاتِ باری کے لیے ثابت کیا اور کہا کہ یہ صفات شان ایزدی کے لائق ہیں اور ان صفاتِ حوادث کے مماثل نہیں جو ان کی ہمنام ہیں مثلاً خدا کی صفاتِ سمیع و بصیر اور کلام انسانوں میں پائے جانے والی قوت سمع و بصر اور کلام کی مانند نہیں۔

قدرتِ خداوندی اور افعال العباد کے مسئلہ میں امام اشعری کا مسلک جبریہ اور معتزلہ کے نقطۂ نظر کی نسبت مبنی بر توسط و اعتدال ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ خدا کی ودیعت کردہ قوت کے بل بوتے پر افعال کو جنم دیتا ہے۔ اس کے علی الرغم جبریہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ بندہ میں کسی چیز کے احداث و کسب کی قوت سرے سے پائی ہی نہیں جاتی۔ جبریہ کی رائے میں بندہ ایک پَر کی طرح ہے جو ہوا کے رُخ اڑنے لگتا ہے۔ امام اشعری فرماتے ہیں کہ بندہ احداث پر قادر نہیں البتہ کسب کی استطاعت رکھتا ہے۔

(بحوالہ تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری)

معتزلہ رؤیت باری تعالیٰ کا انکار کرتے اور اس ضمن میں وارد شدہ نصوص قرآنیہ کی تاویل کرتے ہیں۔ رؤیت باری میں نقل شدہ احادیث سے اس لیے استناد نہیں کرتے کہ وہ اخبار آحاد ہیں۔ مشبہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کو محدود مکیّف حالت میں

دیکھا جائے گا۔ امام اشعری نے معتدل مسلک اختیار کیا اور کہا کہ اس کی زیارت ہو گی۔ مگر وہ محدود و محلول نہ ہو گا۔

کتاب و سنت میں جو موہم الفاظ وارد ہیں۔ معتزلہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں وارد ہے۔ "یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ"۔

معتزلہ کہتے ہیں "ید" سے غلبہ مراد ہے حشویہ کے نزدیک "ید" سے ہاتھ مراد ہے۔ جو ایک عضو ہے۔

اس کے برخلاف امام اشعری فرماتے ہیں کہ ید سے مراد وہ ہاتھ ہے جو ذات خداوندی کے شایان شان ہو۔ نہ کہ انسانی ہاتھ۔ "ید" خدا کی صفت ہے۔ جس طرح سمع و بصر اس کی صفت ہے (کتاب الابانۃ) امام اشعری اس کا ذکر ایک مفروضہ کی صورت میں کرتے ہیں۔ کہ بر سبیل فرض بد سے ہاتھ مراد لیا جائے گا۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس کا ہاتھ انسانی ہاتھ کی طرح نہیں۔ مگر ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اشعری نے اس اس نظریہ کا اظہار معتزلہ کی مخالفت کی بناء پر کیا تھا بعد ازاں اس سے رجوع کر لیا۔ مشہور کتاب "اللمع" میں مذکور ہے کہ اشعری معتزلہ کی طرح "ید" سے قدرت خداوندی مراد لیتے تھے۔

قرآن کے بارے میں معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مخلوق اور حادث ہے۔

حشویہ کہتے ہیں کہ حروف مقطعات قرآن کے اوراق اور وہ روشنائی جس سے قرآنی الفاظ لکھے جاتے ہیں غرض یہ کہ قرآن کے دونوں گردپوش جس چیز پر بھی حاوی ہیں وہ غیر مخلوق ہے۔

امام اشعری متوسط راہ پر چلے اور فرمایا کہ قرآن خدا کا کلام ہے نہ اس میں تبدیلی کا امکان ہے۔ نہ یہ مخلوق ہے نہ حادث اور نہ جدید۔ البتہ حروف مقطعات قرآن کے اوراق و اوان اور اصوات مخلوق اور نو پیدا شدہ ہیں۔

معتزلہ اصحاب کبائر کے بارے میں یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ ایمان و اطاعت کے علی الرغم اگر اصحاب کبائر اپنے گناہوں سے تائب نہ ہوں تو وہ دائمی جہنمی ہوں گے۔

مرجیئہ جو اہل سنت نہیں یہ کہتے ہیں کہ ایمان و اخلاص کے ہوتے ہوئے کبائر کا وجود موجب ضرر نہیں۔ اس ضمن میں بھی امام اشعری نے میانہ روی کا شیوہ اختیار کیا۔ فرماتے ہیں:

"ایک مومن جو موحد ہونے کے باوجود گناہوں کا مرتکب بھی ہو وہ مشیت ایزدی کے تابع ہے۔ اگر چاہے اسے معاف کر کے جنت میں داخل فرمائے اور اگر چاہے اسے گناہوں کی سزا دے کر پھر جنت میں لے جائے۔

شفاعت کے بارے میں فرقہ امامیہ کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ امامانِ دین بھی رسولوں کی طرح شفاعت کریں گے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندوں میں سے کسی کو بھی شفاعت کا حق حاصل نہیں۔

اس مسئلہ میں بھی افراط و تفریط سے الگ ہو کر اشعری نے یہ موقف اختیار کیا کہ مستوجب سزا مومنین کے حق میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت مقبول ہو گی۔ آپ اذنِ خداوندی سے صرف انہی لوگوں کے حق میں شفاعت فرمائیں گے۔ جو اس کے اہل ہوں گے۔ اسی طرح دیگر انبیاء و رسل بھی شفاعت کریں گے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام اشعری جادۂ اعتدال پہ گامزن رہ کر کجروی اور انحراف سے کنارہ کش رہے۔ فرقہ ماتریدیہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ہم آپ کے آراء و افکار بیان کریں گے اور دیگر فرقہ جات کے اقوال سے ان کا موازنہ کریں گے۔

مسلکِ اشعری میں عقل و نقل کی ہم آہنگی:

۸۵۔ امام اشعری نے عقائد پر استدلال کرتے ہوئے عقل و نقل دونوں کی راہ اختیار کی کتاب و سنت میں ذاتِ باری اور انبیاء کے جو اوصاف مذکور ہیں۔ نیز روزِ آخرت ملائکہ حساب اور ثواب و عقاب کردہ دلائل عقلیہ اور براہین منطقیہ کی روشنی میں ثابت کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح بنا بر نقل ان کی تصدیق واجب تھی۔ اسی طرح عقلی دلائل سے ان کی صداقت پر استشہاد کیا جائے

گویا امام اشعری عقل کو حاکم قرار دے کر نصوص کی تاویل نہیں کرتے بلکہ عقل انسانی کو ظواہر نصوص کا ایک ایسا خادم ٹھہراتے ہیں جو ہر جگہ ان کی تائید و توثیق کرتا ہے۔ عقل و نقل کی مطابقت و موافقت ثابت کرنے کے لیے آپ ان فلسفی و نقلی مسائل و قضایات بھی مدد لیتے ہیں جن میں فلاسفہ و مناطقہ عموماً تعرض کرتے رہے ہیں۔ عقلیت کی راہ اختیار کرنے کے وجوہات حسب ذیل تھے۔

۱۔ اشعری معتزلہ کے تلمیذ رشید اور ان کے خوانِ علم و فضل کے زلہ ربا تھے آپ نے معتزلہ کے چشمۂ علم و ادب سے اپنی علمی پیاس بجھائی اور اعتقادی مسائل میں انہی کے طرز استدلال کو اپنایا۔ معتزلہ کا طرز استدلال فلاسفہ و مناطقہ کے زیر اثر تھا۔ تاہم امام اشعری نے نصوصِ کتاب و سنت کے فہم و ادراک میں معتزلہ کے طرز و انداز کو اختیار نہیں کیا۔

۲۔ امام اشعری نے معتزلہ کی تردید کو اپنا مطمحِ نظر بنایا تھا۔ بنابریں ان کے لیے ناگزیر تھا کہ وہ معتزلہ کا طرز استدلال اختیار کرتے ان کو ترکی بہ ترکی جواب دیتے اور ان کے دلائل و براہین کو انہی کے خلاف استعمال کر کے ان کو خاموش کرا دیتے۔

۳۔ آپ فلاسفہ قرامطہ اور باطنیہ کے خلاف بھی نبرد آزما تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کو خاموش کرانے کے لیے منطقی قیاسات سے بہتر کوئی چیز نہ تھی اور ان میں اکثر فلاسفہ تھے جن کے لیے وجہ اطمینان صرف عقلی دلائل ہی تھے۔

امام اشعری کی خدمات جلیلہ:

۸۶۔ حق بات یہ ہے کہ تیسری صدی ہجری کے اخیر اور چوتھی صدی کے آغاز میں معتزلہ کا زور بڑی حد تک ٹوٹ چکا تھا۔ معتزلہ نے اعدائے دین اور اصحابِ بدعت کی تردید میں بڑی قابلِ قدر خدمات انجام دی تھیں۔ جب ان کے رعب و داب کا طلسم ٹوٹ گیا تو اہل سنت کے علماء میں ایسے لوگوں کا وجود ازبس ضروری ہو گیا جو یہ فریضہ ادا کریں۔ اندریں حالات اس اہم کام کی انجام دہی کے لیے امام

ابوالحسن اشعری آگے بڑھے کیونکہ وہ معتزلہ ہی کے ساختہ پرداختہ تھے اور اس ضمن میں ان کی ساعی جمیلہ کا مشاہدہ کر چکے تھے۔ اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ معتزلہ کے زوال پذیر ہونے کے بعد آپ ہی نے مسندِ علم و فضل کو زینت بخشی اور اس عصر و عہد میں اہل سنت کے مشہور امام قرار پائے۔

حمایت دین کے باعث امام اشعری کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ آپ کے اعوان و انصار لاتعداد تھے۔ سرکاری حکام بھی آپ کی تائید و نصرت کا دم بھرتے اور کفار و معتزلہ کو سزائیں دیتے تھے۔ آپ کے رفقا اطراف و اکناف میں پھیل گئے اور اہل سنت کے مخالفین کے برخلاف سینہ سپر ہو گئے۔ علماء عصر نے ان خدمات جلیلہ کے پیش نظر آپ کو "امام اہل السنت والجماعۃ" کا لقب دیا۔

اشعری کے مخالفین:

۸۷۔ بایں ہمہ امام اشعری کی وفات کے بعد ان کے مخالف عناصر بھی منصۂ شہود پر آئے۔ مثلاً محدث ابن حزم ان کو جبریہ تصور کرتے تھے۔ کیونکہ افعال العباد کے بارے میں اشعری نے جس رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بندے کو کچھ اختیار بھی حاصل ہے۔

(کتاب الفصل ج ۳ ص ۲۲)

اسی طرح مرتکب کبائر کے بارے میں امام اشعری جو نظریات رکھتے ہیں ان کی وجہ سے ابن حزم ان کو مرجئہ قرار دیتے تھے۔

(کتاب الفصل ج ۴ ص ۲۰۴)

ابن حزم نے ان کے علاوہ دیگر مسائل میں بھی اشعری پر گرفت کی ہے۔ تاہم آپ کے اکثر مخالفین صفحۂ ارضی سے مٹ گئے اور تاریخ اسلام کے اوراق میں ان کا کوئی پتہ نہیں ملتا۔ آپ کے اعوان و انصار کا زور بڑھتا ہی چلا گیا۔ وہ آپ کے نقش قدم پر چل کر معتزلہ و ملاحدہ کے خلاف صف آرا رہے اور افکار و عقائد کے میدان

ہیں ڈٹ کر ان کا مقابلہ کرتے رہے۔

اس عزت وعظمت کے باوصف جو تاریخ اسلام کے اوراق میں ابدالآباد تک زندۂ جاوید رہے گی۔ کچھ لوگ امام اشعری کے خلاف بھی تھے جو خاصی شہرت کے حامل تھے۔ اگرچہ ان کی تعداد زیادہ نہ تھی۔ حنابلہ میں بھی آپ کے مخالف موجود تھے۔ چنانچہ ہم سلفی المشرب لوگوں کا ذکر کرتے وقت اس پر روشنی ڈالیں گے۔

۳۱۔ اشعری مسلک امام ابُوالحسن اشعری کے بعد

مسلکِ اشعری کا قبول عام:

۸۸۔ اشعری مسلک کے اعوان و انصار بھی کم نہ تھے۔ بلادِ عراق اور مغربی دیار و امصار میں اسے اہل السنت والجماعت کا مسلک و منہج تصور کیا جاتا تھا۔ امام اشعری کے بعد بڑے ممتاز علماء پیدا ہوئے جنہوں نے اشعری کے افکار و آراء کی تائید میں بہت کچھ تحریر کیا۔ ان علماء نے صرف ان نتائج کی ہی تائید نہیں کی تھی جن تک امام اشعری پہنچے بلکہ امام اشعری کے بیان کردہ مقدمات کی بھی بزور حمایت کی اور مقدمات و نتائج دونوں کی پیروی کو واجب قرار دیا اس گروہ کے سرخیل ابوبکر باقلانی تھے۔

ابوبکر باقلانی المتوفی ۴۰۳ھ:

۸۹۔ باقلانی بڑے جیّد عالم تھے۔ آپ نے امام اشعری کی بحثوں کو حشو و زوائد سے پاک صاف کرکے انہیں نئے سرے سے مرتب کیا۔ اثباتِ توحید کے لیے اشعری نے عقلی براہین کے جو مقدمات ذکر کیے تھے باقلانی نے ان پر روشنی ڈالی۔ جوہر و عرض پر گفتگو کرکے بتایا کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ ممکن نہیں اور نہ ہی اعراض دو زمانوں تک باقی رہ سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے علمی مسائل بیان کئے۔ باقلانی نے امام اشعری کے افکار و معتقدات کی تفصیلات کا ذکر کرتے ہوئے صرف نتائج پر ہی اکتفا نہ کیا جن تک امام اشعری کو رسائی حاصل ہوئی بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اشعری نے جن مقدمات سے ان نتائج کا استخراج کیا ہے ان کو معلوم کیے بغیر نتائج سے اخذ و احتجاج درست نہیں باقلانی کا یہ طرزِ فکر اشعری مسلک کی نصرت و حمایت میں مبالغہ آمیزی کا آئینہ دار ہے۔ اس لیے کہ عقلی دلائل کتاب و سنت کی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور پھر یہ کہ عقلی میدان ایک صحرائے ناپیداکنار ہے جو کہیں ختم نہیں ہوتا۔ اس کے دروازے ہر شخص کے لیے وا ہیں اور اس کی شاہراہوں پر چلنے کا حق ہر شخص کو حاصل ہے۔ عین ممکن ہے کہ لوگ قضایا

عقلیہ اور نتائج تجربیہ کی بنا پر ان دلائل و یقینیات تک پہنچ جائیں جن کی طرف اشعری کو رسائی حاصل نہ ہو سکی۔ لہٰذا مقدمات سے استدلال کرنے میں کوئی قباحت نہیں پائی جاتی۔ بشرطیکہ وہ ان نتائج اور فکری ثمرات کے خلاف نہ ہوں جو ان سے اخذ کیے گئے ہیں۔

امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ:

۹۔ باقلانی کے بعد امام غزالی آئے۔ انہوں نے باقلانی کی ہموار کردہ راہ پر چلنے اور اس کی دعوت دینے سے انکار کر دیا۔ امام غزالی کا طرز فکر یہ تھا۔ کہ باقلانی کے طریق استدلال کی مخالفت کرنے سے نتیجہ کا بطلان لازم نہیں آتا نیز یہ کہ دینِ اسلام نے عقولِ انسانی کو بحیثیت مجموعی مخاطب کیا ہے۔ اصل اطاعت کتاب و سنت کی واجب ہے۔ ان کی تائید و توثیق میں ہر طرح کے دلائل وارد کیے جا سکتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام غزالی ابو الحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے مقلّد نہ تھے بلکہ آپ کی حیثیت ایک بالغ النظر اور حریت فکر و نظر سے بہرہ ور محقق کی ہے۔ آپ زیادہ تر ان کا ساتھ دیتے مگر بعض ایسی باتوں میں ان کی مخالفت کرتے ہیں جن کی حیثیت ان کی نگاہ میں واجب الاتباع دین کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام اشعری کے اکثر اتباع نے آپ کو کفر و زندقہ سے متہم کیا۔ امام غزالی کا مندرجہ ذیل بیان ان کی کتاب "فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ" میں قابل ملاحظہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

"اے برادر مشفق و حبیب مخلص جب تم نے دیکھا کہ حاسدوں کا ایک گروہ ہماری ان تصانیف پر معترض ہو رہا ہے جو ہم نے دین کے اسرار و رموز کے بارے میں لکھیں تو تم غصہ سے بھر گئے اور تمہارا قلب و ذہن پریشان ہو گیا۔ معترضین کا نقطۂ استدلال یہ ہے کہ ہمارے نظریات متقدمین اور مشائخ متکلمین کے افکار و آراء سے ٹکراتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اشعری کے مذہب و مسلک سے سرِ مُو انحراف کرنا بھی کفر و ضلالت کا موجب ہے۔

میرے شفیق بھائی! یہ غم و غصہ چھوڑ دیجئے اور صبر و سکون سے کام لیجئے اور اگر ان سے قطع تعلق کرنا چاہتے ہیں تو بھی بطریق احسن کیجئے۔ جس شخص کا حاسد کوئی نہ ہو یا اس پر بہتان

نظر انداز نہ کی جائے تو وہ معمولی درجہ کا آدمی ہوتا ہے۔ اسی طرح جس شخص پر کفر و ضلالت کا طعن نہ توڑا جائے وہ اہم آدمی نہیں ہوتا۔ آخر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کونسا داعی اکمل و اعقل ہوگا۔ اس کے باوصف آپ کو مجنون کہہ کر پکارا گیا۔ قرآن کو دیکھئے اس سے بڑھ کر سچا کلام اور کون ہوگا؟ مگر "اساطیر الاولین" (پہلے لوگوں کے افسانے) کے لقب سے نوازا گیا۔

شفیق برادر! اپنے مخالف سے پوچھئے کہ کفر کسے کہتے ہیں؟ اگر وہ جواباً کہے کہ جو بات اشعری کے خلاف ہو وہ کفر ہے یا حنبلی اور معتزلی مذہب و مسلک کی خلاف ورزی کرنے سے کوئی شخص کافر ہو جاتا ہے۔ تو یقین کیجئے کہ ایسا شخص کندہ ناتراش اور غبی ہے۔ وہ تقلید کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔ وہ ایک اندھا شخص ہے لہٰذا اس کی اصلاح کی کوشش کرنا محض وقت کا ضیاع ہے۔ اسے خاموش کرنے کے لیے صرف یہی حجت و برہان کافی ہے کہ اس کے اعداء و خصوم اور اس کے دعوٰی میں ہرگز کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا غالباً آپ کے دوست کا رجحان و میلان زیادہ تر اشعری مسلک کی جانب ہے اور وہ اس کی خلاف ورزی کو کفر صریح قرار دیتا ہے۔ آپ اس سے پوچھئے کہ حق و صداقت اشعری مسلک میں کیونکر محدود و محصور ہو گئی۔ انحصار صداقت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ علامہ باقلانی کو بھی کافر قرار دینا پڑے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت بقاء میں وہ اشعری کے خلاف ہیں۔ ان کی نگاہ میں خدا کی کوئی صفت زائد علی الذات نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ باقلانی اشعری کی مخالفت کر کے کیونکر کافر ہو گئے۔ جب کہ اشعری باقلانی کی خلاف ورزی کے باوصف کفر سے محفوظ و مصئون رہے۔ نیز یہ کہ حق ایک مسلک و مذہب میں محدود ہونے کے بجائے دوسرے میں کیونکر محصور و مقید نہ ہوا۔!

اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ اشعری کو باقلانی کے مقابلہ میں تقدم زمانی حاصل ہے تو ہم کہیں گے کہ بہت سے معتزلہ بھی اشعری پر سبقت زمانی رکھتے تھے۔ لہٰذا معتزلہ کا مسلک حامل صدق و صواب ہونا چاہیئے۔ اور اگر اس کی وجہ علم و فضل میں تفاوت درجات ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ علمی مراتب کو آخر کس ترازو میں تولا گیا جس کا نتیجہ

یہ بر آمد ہوا کہ اس کے امام و متبوع سے افضل اور کوئی نہیں۔ اگر باقلانی اشعری کے سامنے سینہ سپر ہو سکتے ہیں تو آخر دوسرے لوگ اس حق سے کیونکر محروم ہو گئے؟ اس خصوصی اجازت کی سند کیا ہے۔؛

اگر اشعری کا طرف دار یہ کہے کہ باقلانی و اشعری کے مابین صرف نزاع لفظی پایا جاتا ہے اور یوں بھی اشعری کے بعض مقلدین نے یہ تکلف کیا ہے کہ باقلانی و اشعری دوام وجود کے مسئلہ میں یک زبان ہیں۔ نقطۂ اختلاف صرف یہ ہے کہ آیا یہ ذات کی بناء پر ہے یا کسی وصف زائد علی الذات کے باعث؟ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف شدید نوعیت کا نہیں۔ اندریں صورت ہم اشعری کے حامی سے یہ پوچھیں گے کہ پھر وہ نفی صفات کی بناء پر معتزلہ کی شدید مخالفت کس لیے کرتے ہیں؟

آخر معتزلہ بھی تو یہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم جمیع معلومات پر حاوی اور جمیع ممکنات پر قادر ہے اشعری کے ساتھ ان کا اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ بالذات عالم و قادر ہے یا کسی صفت زائدہ کی بناء پر؟ اب بتائیے دونوں خلافیات باقلانی و اشعری کا اختلاف اور معتزلہ و اشعری کا اختلاف میں آخر فرق کیا ہوا؟"

امام غزالی کا یہ مکتوب گرامی اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ آپ عقائد میں کسی کی تقلید کرتے اور نہ کسی مذہب و مسلک کے پیرو تھے۔ اگرچہ آپ اور امام اشعری کے مذہب و مسلک میں چنداں بُعد نہیں پایا جاتا۔

اشعری مسلک کے علماء متاخرین:

۹۱۔ امام غزالی کے بعد بہت سے ائمہ دین پیدا ہوئے جو نتائج میں اشعری مسلک کے پیرو تھے۔ اگرچہ ان کے دلائل وہ نہ تھے جو اشعری نے پیش کیے۔ وہ دلائل کے مقدمات میں اشعری کے مقلد نہ تھے بلکہ ان کی پیروی صرف نتائج کی حد تک تھی۔

چنانچہ علامہ بیضاوی المتوفی ۶۸۵ھ کا شمار بھی انہی علماء میں ہوتا ہے۔ آپ بڑے کامیاب مناظر امام فقیہ اور دقیقہ رس عالم دین تھے۔ آپ شافعی المسلک تھے۔ آپ نے "طوالع" نامی ایک کتاب تصنیف کی۔

۹۔ سید شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ بھی اشعری مسلک رکھتے تھے۔ آپ حنفی فقہ کے زبردست عالم تھے اور علوم عقلیہ میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ آپ نے متعدد نفع بخش کتب تصنیف کیں۔

متذکرۃ الصدر علماء سے قبل و بعد بڑے بڑے جہابذۂ فن اور یگانۂ روزگار ائمہ و علماء منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئے جو عقلی و نقلی علوم میں یکساں مہارت رکھتے تھے۔ ان کے دلائل و براہین اور معتزلہ پر ان کے اعتراضات و جوابات کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان جملہ تفصیلات کا اصل مرکز و محور علم الکلام ہے۔ جو ابھی تک پڑھا پڑھایا جاتا ہے۔

۳۲۔امام اشعری و جُبّائی کے مابین مناظرہ

مناظرہ کی تفصیلات:

۹۲۔اب ہم امام اشعری اور ان کے استاد ابو علی جبائی معتزلی کے ایک مناظرہ کا ذکر کر کے اس باب کو ختم کرتے ہیں۔مناظرہ کا موضوع یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ سے "اصلح" کا صدور واجب ہے۔مناظرہ کی تفصیلات حسب ذیل ہیں۔

اشعری: مومن کافر اور نابالغ بچے کے بارے میں آپ کا نقطہ نظر کیا ہے؟

جبائی: مومن جنت میں داخل ہو گا۔کافر جہنم میں سزایاب ہو گا اور بچہ عذاب سے نجات پائے گا۔

اشعری: جب بچے کی وفات عالم طفولیت میں ہو جائے اور وہ جنت میں جانا چاہے تو کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟

جبائی: یہ ممکن نہیں بچے سے کہا جاسکتا ہے کہ مومن نے اللہ و رسول کی اطاعت سے یہ مرتبہ پایا مگر تم میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

اشعری: اس کے جواب میں بچہ کہہ سکتا ہے کہ میرا کیا قصور؟ اگر میں زندہ رہتا تو مومن کی طرح نیک اعمال بجالاتا۔مگر مجھے یہ موقع ہی نہیں ملا۔

جبائی: اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ یہ کہہ سکتے ہیں مجھے معلوم تھا کہ اگر تمہاری زندگی دراز ہوتی تو تم میری نافرمانی کرتے اور تمہیں اس کی سزا ملتی۔لہٰذا میں نے تمہاری مصلحت کے پیش نظر تمہیں زیادہ عرصہ تک زندہ نہ رہنے دیا اور سنِ بلوغت کو پہنچنے سے قبل ہی تمہیں موت سے ہمکنار کر دیا۔

اشعری: یہ سن کر کافر کہہ سکتا ہے کہ بارِ خدایا تو میرے حال سے بھی واقف تھا۔پھر تو نے میری مصلحت کو ملحوظ رکھ کر مجھے کیوں نہ موت دے دی؟

یہ سُن کر جبائی خاموش ہو گئے اور کوئی جواب نہ دے سکے

۳۳۔ ماتریدیہ

امام ماتریدی کی سیرت و سوانح:

۹۳۔ یہ فرقہ محمد بن محمد بن محمود المعروف ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب ہے آپ سمرقند کے محلہ ماتریدیہ میں پیدا ہوئے۔ سمرقند ماوراء النہر کے علاقہ میں واقع ہے۔ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آپ کی وفات ۳۳۳ھ میں ہوئی۔ امام ماتریدی نے تیسری صدی ہجری کے آخری ثلث میں تعلیم حاصل کی۔ اس دور میں معتزلہ محدثین و فقہاء پر مظالم ڈھانے کے جرم میں ہر جگہ مقہور و معتوب ہو چکے تھے۔

آپ کی تاریخ ولادت کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ قرائن و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ تیسری صدی ہجری کے نصف میں پیدا ہوئے۔ حتمی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے حنفی فقہ اور علم الکلام کی تعلیم کے سلسلہ میں نصر بن یحییٰ بلخی المتوفی ۲۶۸ھ کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

بلاد ماوراء النہر ان دنوں علم فقہ و اصول فقہ کے مجادلات و مناظرات کی آماجگاہ تھے آئے دن احناف و شوافع کے مابین فقہی مجادلات کی گرم بازاری رہتی اور مساجد میں بھی مجالس مناظرہ منعقد کرنے سے گریز نہ کیا جاتا۔

اس دور میں جب محدثین و فقہاء اور معتزلہ ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہوئے تو ان کی مناظرہ بازی کا مرکز و محور علم الکلام علم فقہ اور اصول فقہ کے علوم و فنون تھے امام ماتریدی نظری و فکری مسابقت کے میدان میں پلے بڑھے۔ آپ حنفی المسلک تھے لہٰذا آپ کی جولانگاہِ فکر و نظر زیادہ تر فقہ اصول فقہ و اصول دین کے علوم و معارف تھے امام ماتریدی محدثین و فقہاء کی تائید و توثیق کے لیے کمربستہ ہو گئے۔ اگرچہ آپ کا طرز و انداز بڑی حد تک اشاعرہ سے جداگانہ نوعیت کا تھا تاہم دونوں کے نتائج اکثر ہم آہنگ ہوتے ہیں اگرچہ ان میں کلی موافقت و مطابقت نہیں پائی جاتی۔ ہم آگے چل کر اس کی تفصیلات

ذکر کریں گے۔

امام ماتریدی کا علم وفضل:

۹۴۔ اکثر علماء احناف کا خیال ہے کہ امام ماتریدی کو جن آثار و نتائج تک رسائی حاصل ہوئی وہ بڑی حد تک امام ابوحنیفہ کے افکار و عقائد سے ہم آہنگ ہیں۔ آپ اصولِ دین میں خصوصی مہارت رکھتے تھے۔ اور آپ کا شمار اس فن کے یکتائے روزگار علماء میں ہوتا تھا۔ آپ نے خود بھی اس کا اعتراف فرمایا ہے۔ راویوں کا بیان ہے کہ آپ عقائدی مسائل میں مناظرہ کرنے کے لیے بائیس مرتبہ بصرہ تشریف لے گئے یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب آپ ہمہ تن فقہ کی تحصیل میں منہمک نہیں ہوئے تھے۔ اس سے یہ حقیقت نمایاں ہوتی ہے آپ مناظرات کے دوران تحصیل علم سے کلیتہً غافل نہیں ہوئے تھے۔ نیز یہ کہ اس دور میں نظری و فکری فتنہ سامانی کو ہوا دینے والے زنادقہ و ملاحدہ تھے جن کا مقصد اسلامی عقائد میں بگاڑ پیدا کرنا تھا۔

علم الکلام میں امام ابوحنیفہ کے کچھ رسائل بھی نقل ہو کر ہم تک پہنچے ہیں۔ یہ رسائل جن معلومات پر مشتمل ہیں ان کی نسبت بحیثیت مجموعی آپ کی جانب صحیح ہے۔ اگرچہ علماء کے مابین یہ مسئلہ محلِ نزاع ہے کہ آیا آپ نے کوئی کتاب تصنیف کی تھی یا نہیں۔؟

ان میں مندرجہ ذیل رسائل شامل ہیں:

۱۔ فقہ اکبر۔

۲۔ فقہ البسط۔

۳۔ مکتوب امام ابوحنیفہ بنام عثمان بتّی۔

۴۔ آپ کا وصیت نامہ بنام آپ کے تلمیذ یوسف بن خالد سمتی۔

۵۔ آپ کی کتاب "العلم برًّا و بحرًا شرقًا و غربًا"۔

جو مسائل اس دور میں اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ یہ رسائل ان کے متعلق رائے قائم کرنے میں بڑی حد تک معاون ثابت ہوتے ہیں۔

اس دور میں مندرجہ ذیل مسائل زیر بحث تھے۔

۱۔ صفاتِ باری تعالیٰ۔

۲۔ حقیقتِ ایمان۔

۳۔ کیا خدا کی معرفت حاصل کرنا عقل کی بنا پر واجب ہے یا شرع کی روشنی میں؟

۴۔ کیا افعال میں ذاتی حسن و قبح پایا جاتا ہے یا نہیں؟

۵۔ افعال العباد کو بندے کی قدرت کی جانب منسوب کرنا قدرتِ خداوندی کے منافی نہیں

۶۔ قضاء و قدر کا مسئلہ۔

امام ابوحنیفہ اور ماتریدی کے افکار کی یگانگت:

۹۵۔ فقہاءِ عراق کے سرخیل امام ابوحنیفہ اور امام ابومنصور ماتریدی کے افکار و آراء کا علمی موازنہ کرنے سے ان کی باہمی یگانت و مماثلت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ بنا بریں علماء کی یہ بات اپنی جگہ پر درست معلوم ہوتی ہے کہ امام ماتریدی کے افکار و آراء کی اصل واساس امام ابوحنیفہ کے اقوال و آثار تھے۔

سرزمین عراق اور گردو پیش کے علماء نے امام ابوحنیفہ کے فقہی آثار سے جو اعتنا کیا وہ وابستگی انہیں آپ کے بیان کردہ عقائدی مسائل سے نہ ہو سکی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام ابوحنیفہ کے پیش رو محدثین و فقہا کے اقوال اِدھر اُدھر پھیل کر منتدل خاص و عام ہو چکے تھے۔ پھر ان کے بعد اشاعرہ کے اقوال کو قبولِ عام کی سند حاصل ہوئی۔

اس کے عین برعکس بلاد ماوراء النہر کے علماء جہاں تک امام ابوحنیفہ کے فقہی اقوال کے گرویدہ تھے۔ وہاں انہیں آپ کے بیان کردہ عقائدی مسائل اور ان کی تعلیق و توضیح سے بھی خصوصی لگاؤ تھا۔ اور وہ عقلی دلائل اور منطقی قیاسات کی روشنی میں ان کی تائید و توثیق کرتے رہتے تھے۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ امام ماتریدی ہمیں اس مسئلہ میں قیاس آرائیاں کرنے کے لیے نہیں چھوڑ دیتے کہ آپ اور امام ابوحنیفہ کے افکار و آراء کے مابین کس نوع کا ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔ بلکہ وہ بڑی صراحت سے کتبِ امام کو روایت کرتے ہیں۔ مثلاً فقہ البسطؒ۔ مکتوب امامؒ بنام بتی۔ رسالہ عالمؒ و متعلم۔ وصیتِ امام برائے یوسف بن خالد وغیرہ کتب کو اپنے

اساتذہ ابو نصر احمد بن عباس بیاضی۔ احمد بن اسحاق جوزجانی اور نصر بن یحییٰ بلخی سے روایت کرتے ہیں یہ اکابر ان کتب کو ابو سلیمان موسیٰ جوزجانی تلمیذ محمد بن حسن شیبانی سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے استاد محمد بن حسن سے۔

اشارات المرام کے مصنف یہ سند بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ماتریدی نے قطعی دلائل کی روشنی میں ان اصولوں کو ثابت کیا اور یقینی براہین کی بنا پر ان فروعات کو استحکام بخشا۔"

ہمارے مخلص دوست علامہ کوثری مرحوم "اشارات المرام" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

بلاد ماوراء النہر بدعات کی آلودگی سے پاک صاف تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دلوں پر بلا شرکت غیرے حدیث نبوی کا سکہ جاری تھا۔ احادیث و آثار کا یہ سلسلہ سینہ بسینہ منتقل ہوتا رہا۔ تا آنکہ ماوراء النہر کے امام السنّت ابو منصور ماتریدی جن کو امام ہدایت کے لقب سے پکارا جاتا تھا منظر عام پر آئے۔ انہوں نے اپنی تمام تر صلاحیتوں کو مسائل و دلائل کی تحقیق و تدقیق کی نذر کر دیا اور اپنی گراں بہا تصانیف عقل و مذہب دونوں کو پیش نظر رکھا۔"

(مقدمہ اشارات المرام ص ۹)

ماتریدی کی تصانیف:

۹۶۔ یہ اقتباس اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ عقائد سے متعلق ماتریدی کے نظریات و فروعات امام ابو حنیفہ کے ان اقوال پر مبنی تھے۔ جو انہوں نے ان رسائل میں بیان کیے۔ امام ماتریدی نے افکار ابی حنیفہ کو عقلی و منطقی دلائل و براہین کی روشنی میں ثابت کیا جو قطعی طور پر شک و شبہ سے بالاتر ہیں۔

ماتریدی جن موضوعات کے درس و مطالعہ میں منہمک رہ چکے تھے ان میں آپ نے بڑی قابل قدر کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ یہ کتب آپ کی جانب منسوب ہیں۔

کتاب تاویل القرآن[1]۔ کتاب ماخذ الشرائع[2]۔ کتاب الجدل[3]۔ کتاب الاصول فی اصول الدین[4]۔ کتاب المقالات[5] فی الکلام۔ کتاب التوحید[6]۔ کتاب رد اوائل الادلۃ للکعبی[7]۔ کتاب رد وعید الفساق[8]

لکھی۔ کتاب رد تہذیب الجدل لکھی۔ کتاب رد الاصول الخمسہ لابی محمد الباہلی۔ رد کتاب الامامۃ لبعض الروافض۔ الرد علی القرامطۃ۔

بعض علماء کا قول ہے کہ ماتریدی نے فقہ اکبر کی شرح بھی لکھی تھی۔ جسے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر علمی تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ شرح مشہور حنفی فقیہ ابوالليث سمرقندی کی تصنیف ہے۔

۳۴۔ امام ماتریدی کا طرزِ فکر و نظر

تفکیر ماتریدی کا طرز و انداز:

۹۷۔ ابو منصور ماتریدی اور ابو الحسن اشعری باہم معاصر تھے۔ دونوں کے غایات و مقاصد میں بھی چنداں فرق نہ تھا۔ البتہ اشعری کی بود و باش مرکزِ اعتزال سے بہت قریب تھی آپ بصرہ میں توطن پذیر تھے جو مسلکِ اعتزال کا مسکن و مرطن بلکہ اس کی جنم بھومی تھا۔ محدثین و فقہاء اور معتزلہ کے مابین سرزمین عراق میں جو معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں۔ بصرہ ان کا اہم ترین مرکز تھا۔ جہاں تک ماتریدی کا تعلق ہے آپ ان معرکہ آرائیوں کی سرزمین سے دور بستے تھے۔ تاہم ان مجادلات کی صدائے بازگشت وہاں بھی سنائی دیتی تھی۔ چنانچہ ماوراء النہر میں بھی معتزلہ آباد تھے۔ جو عراق معتزلہ کے زلہ ربا تھے اور ان کی کہی ہوئی باتوں کو دہراتے رہتے تھے۔ ماتریدی نے انہی سے ٹکر لی اور ان کے نظریات کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا۔

اشعری اور ماتریدی دونوں چونکہ ایک ہی دشمن کے خلاف صف آراء تھے۔ لہٰذا ان کے نظریات بھی بڑی حد تک متقارب تھے۔ اگرچہ متحد نہ تھے۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ اشاعرہ و ماتریدیہ کے نظریات میں کوئی اساسی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ استاد امام شیخ محمد عبدہ العقائد العضدیہ کے حواشی میں رقمطراز ہیں:

> "ماتریدیہ و اشاعرہ کا باہمی اختلاف دس مسائل سے متجاوز نہیں اور وہ بھی صرف نزاع لفظی کی حد تک ہے۔"

مگر امام ماتریدی کے اقوال و آراء اور امام اشعری کے آخری آثار و نتائج کا دقیق مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ دونوں کا طرزِ فکر و نظر جداگانہ نوعیت کا ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ دونوں قرآن کے ثابت کردہ عقائد کو عقل و برہان کی روشنی میں ثابت کرنا چاہتے تھے۔ عقائد قرآن کے دائرہ سے نکلنا دونوں کو گوارا نہ تھا۔ البتہ

بیب فریق پر نسبتاً عقلیت کا زیادہ غلبہ تھا۔ مثلاً اشاعرہ کہتے ہیں کہ خدا کی معرفت حاصل کرنا شریعت کی بنا پر واجب ہے۔ جب کہ ماتریدیہ امام ابو حنیفہ کی اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ اس کا وجوب عقلی ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک امر شارع کے بغیر اشیاء میں سرے سے کوئی حسن ذاتی نہیں پایا جاتا جس کا فہم و ادراک عقل انسانی بھی کر سکتی ہے۔ بخلاف ازیں ماتریدیہ کی رائے میں اشیاء میں حسن ذاتی موجود ہے جو مدرک بالعقل ہوتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں میں بڑا نمایاں اختلاف پایا جاتا ہے۔

نظر بریں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ماتریدیہ کے مسلک پر عقلیت کی گہری چھاپ ہے اگرچہ اغراق و مبالغہ سے پاک ہے۔ بخلاف ازیں اشاعرہ نقلی دلائل کی چار دیواری میں محصور رہتے ہیں اور عقل سے ان کی تائید کرتے ہیں فریقین کے طرز فکر و نظر پر بحث کرنے والا یہ سوچنے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ اشاعرہ کا مقام محدثین و فقہا اور معتزلہ کے بین بین ہے۔ جب کہ ماتریدیہ کا درجہ معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی کہ یہ چاروں فرقے ایک ہی میدان میں مصروف جہد و سعی ہیں اور یہ سب ایمان و ایقان سے بہرہ ور ہیں۔ گویا یوں سمجھئے کہ خط مستقیم کے ایک کنارہ پر معتزلہ اور دوسرے سرے پر اہل حدیث ہیں۔ معتزلہ کی قریبی جانب جو ربع ہے۔ وہاں ماتریدیہ براجمان ہیں اور محدثین کے قریبی ربع پر اشاعرہ۔ اس کی صورت یوں ہو گی۔

امام ماتریدی کی عقلیت پسندی:

۹۸۔ امام ماتریدی عقل پر اعتماد کرتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ مشعل شرح سے مستنیر ہو۔ گویا وہ نظر عقلی کے وجوب کے قائل ہیں بخلاف ازیں محدثین و فقہاء کا اعتماد نقل پر ہے اور وہ اسی میں حق و محدود و محصور تصور کرتے ہیں۔ محدثین عقل سے اس لیے استناد نہیں کرتے کہ مبادا وہ جادہ مستقیم سے بھٹک جائے اور زیغ و ضلالت کی موجب ہو

ماتریدی کتاب التوحید میں اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ شیطانی وسوسہ ہے۔ اس لیے کہ عقل و نظر کے منکرین بھی عقل سے استدلال کرتے ہیں۔ لہٰذا نظر و فکر کی اہمیت گویا ان کے یہاں بھی مسلم ہے۔ تفکر و تامل سے انکار کیونکر ممکن ہے۔ جب کہ خلاق عالم نے اپنے بندوں کو تدبر و تفکر کی دعوت دی ہے اور عبرت پذیری کو ان کے لیے لازم قرار دیا ہے۔ یہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ نظر و فکر علمی مصادر و مآخذ میں سے ایک عظیم مصدر ہے۔"

ہم دیکھتے ہیں کہ علم العقائد کی طلب و تحقیق میں امام ماتریدی محل نزاع کی تعیین کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ آیا اس کا مصدر و ماخذ صرف نقل ہے یا کچھ اور بھی؟ پھر خود ہی اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ عقل و نقل الگ الگ دو مستقل ماخذ ہیں۔ عقل کو ماخذِ احکام قرار دینے کے باوجود آپ اس کی لغزش سے خائف و ہراساں بھی ہیں۔ تاہم آپ کا یہ خوف و ہراس اس امر کا متقاضی نہیں ہے تاکہ محدثین و فقہاء کی طرح عقل و فکر سے کام لینا چھوڑ دیں لہٰذا اس خوف کا تقاضا یہ ہے کہ عقل کے مقتضیات پر عمل کرنے میں حزم و احتیاط سے کام لیا جائے اور عقل کے ساتھ ساتھ نقل کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔

ماتریدی فرماتے ہیں:

جو شخص نقلیات سے استدلال کر کے محتاط پہلو اختیار نہیں کرتا اور جو چیزیں عقل کی نگاہ سے اوجھل ہیں ان کی تہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ گویا اس کا منشاء و مقصود یہ ہے کہ نبی کریم کے اشارہ کے بغیر اپنی ناقص عقل کی مدد سے حکمتِ ربوبیت کا احاطہ کرے۔ تو وہ اپنی عقل پر ظلم ڈھاتا اور اس پر ایسی نازک ذمہ داری ڈالنا چاہتا ہے جس کی وہ متحمل نہیں ہو سکتی۔"

اس اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ ماتریدی ان عقلی احکام سے استناد کرتے ہیں جو خلاف شرع نہ ہوں ان کے خلافِ شرع ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک حکم شرع کے آگے گردن جھکانا ضروری ہے

عقل و نقل کی موافقت و مطابقت :

۹۹ عقل و نقل کی ہم آہنگی کا قانون تفسیر قرآن میں امام ماتریدی کا ہادی و مرشد ہے اور آپ ہمیشہ اسے پیش نظر رکھتے ہیں۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں آپ متشابہات کو محکمات پر محمول کرتے ہیں اور متشابہات کی تفسیر و تاویل محکمات کی روشنی میں کرتے ہیں۔ اگر کسی آیت کی تفسیر مومن کی طاقت سے بالا ہو تو اس کے علم کو خدا کے سپرد کر دیتے ہیں۔ جہاں تک ممکن ہوتا ہے، ماتریدی قرآن کی تفسیر قرآن سے کرتے ہیں۔ اس لیے کہ قرآن میں تضاد و تناقض نہیں پایا جاتا۔ البتہ قرآن اگر خدا کے سوا کسی اور کا نازل کردہ ہوتا تو اس میں کثرت سے اختلاف پایا جاتا۔

اس عقل پسندی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ماتریدی بعض عقلی مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا بن گئے اگرچہ ان کے اکثر نظریات معتزلہ کے خلاف تھے۔ وہ ان مسائل میں معتزلہ کے ہم خیال تھے۔

۱۔ شرعی مسائل میں فکر و نظر ضروری ہے۔

۲۔ خدا کی معرفت عقل سے حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ حسن و قبح کا مدار عقل انسانی پر ہے۔

ماتریدی کے افکار و آراء :

۱۰۰ قبل ازیں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ماتریدی کے عقائد و افکار محدثین کی نسبت معتزلہ سے قریب تر تھے۔ تیسری صدی ہجری کے آغاز میں محدثین اور معتزلہ کے مابین معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ ہمارے مرحوم دوست علامہ کوثری فرمایا کرتے تھے :

"اشاعرہ محدثین اور معتزلہ کے بین بین تھے۔ جب کہ ماتریدیہ معتزلہ اور اشاعرہ کے فرقوں کے وسط میں واقع ہوئے تھے۔"

ہماری رائے ہے کہ جن جوہری مسائل میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ان میں ماتریدیہ کا نقطۂ نگاہ عقل و نقل کا حسین مرکب نظر آتا ہے۔ بہت سے مسائل میں ماتریدیہ اشاعرہ کے ہم خیال ہیں اور بعض میں مخالف۔ اب ہم مختصراً انکے ماتریدی پر تبصرہ کریں گے جس طرح قبل ازیں اشاعرہ کے خیالات اجمالاً بیان کیے تھے۔ مزید براں ان دونوں میں محل نزاع و وفاق

کی بھی نشان دہی کریں گے۔

بنا بر عقل معرفتِ خداوندی کے وجوب کا ادراک ممکن ہے:

۱۰۱- ماتریدی کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ عقل معرفتِ خداوندی کے وجوب کا ادراک کر سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات میں غور و فکر کا حکم دیا اور انسانوں کو کائنات عالم میں تفکر و تامل کی تلقین فرمائی۔ قرآنی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ عقل اگر جادۂ مستقیم پہ گامزن رہے اور تقلید و ضلالت سے پاک رہے تو اس سے ایمان و معرفت کا حصول ممکن ہے۔ اس طرح قرآنی آیات محمول بہا ٹھہر یں گی۔ فکر و نظر کو ترک کرنے کا مطلب یہ ہے کہ احکام قرآنی کو مہمل چھوڑ دیا جائے۔ عقل کو معرفتِ خداوندی کا ذریعہ قرار نہ دینے سے یہ لازم آئے گا کہ وہ نتائج و فوائد معطل ہو کر رہ جائیں جو اللہ تعالیٰ نے نظر و فکر پر مرتب کیے تھے اگر نظر و فکر کے علی الرغم معرفت کا حصول ممکن نہ ہوتا تو وہ نتائج منقطع ہو کر رہ جاتے جو اللہ تعالیٰ نے غور و خوض پر موقوف فرمائے تھے۔

اگرچہ ماتریدی کے نزدیک عقل معرفتِ خداوندی کے حصول میں آزاد ہے تاہم مستقلاً اس سے شرعی احکام کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

معتزلہ کا نقطۂ نگاہ بھی اس کے قریب قریب ہے۔ البتہ دونوں کے نظریات میں بڑا نازک فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک معرفتِ خداوندی کی تحصیل عقل کی رو سے واجب ہے۔ ماتریدیہ اس کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ عقل معرفتِ خداوندی کے وجوب کا ادراک کر سکتی ہے مگر واجب کرنے والی خدا کی ذات ہے۔

عقل اشیاء کے حسن و قبح کا ادراک کر سکتی ہے:

۱۰۲- ماتریدیہ کا موقف یہ ہے کہ اشیاء کا حسن و قبح ذاتی ہوتا ہے اور عقل اس کا ادراک کر سکتی ہے ان کے نزدیک اشیاء کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ اشیاء جن کے حسن کا ادراک عقلِ انسانی کر سکتی ہے۔

(۲) وہ اشیاء جن کے حسن و قبح کا ادراک عقل کے ذریعہ نہیں بلکہ شارع سے معلوم کیا

جاتا ہے۔

۳۔ وہ اشیاء جن کی قباحت معلوم کرنا بنا بر عقل ممکن ہے۔

معتزلہ بھی اسی قسم کی تقسیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام اشعری کے استاد شیخ ابو علی جبائی کے قول سے ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں۔ تاہم دونوں کی تقسیم میں نقطۂ امتیاز یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک جو چیز عقلاً حسن ہو وہ واجب الفعل ہوتی ہے اور جو قبیح ہو وہ حرام ہوتی ہے مگر ماتریدیہ اس حد تک تجاوز نہیں کرتے۔ بلکہ امام ابو حنیفہ کی اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ عقلاً اشیاء کے حسن و قبح کا ادراک ممکن ہے مگر آدمی اس وقت تک مکلف و مامور نہیں ہوتا۔ جب تک شارع حکم نہ دے۔ اس لیے کہ عقل بالاستقلال دینی احکام صادر نہیں کر سکتی۔ بلکہ احکام صادر کرنا صرف ذات باری تعالیٰ کو زیب دیتا ہے۔

اشعری ماتریدیہ کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ وہ اشیاء کے ذاتی حسن و قبح کے قائل نہیں۔ ان کے نزدیک حسن و قبح کا معیار و مدار شارع کے اوامر و نواہی ہیں وہ کہتے ہیں کہ کوئی کام حسن اس لیے ہے کہ وہ شرعاً مامور بہ ہے اور قبیح اس لیے ہے کہ اللہ نے اس سے روکا ہے۔

یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ امام ماتریدی کا نقطۂ نگاہ معتزلہ و اشاعرہ کے نظریات کی نسبت متوسط ہے۔

کیا افعال خداوندی معلل ہیں یا نہیں ؟ :

۳۰۱۔ یہاں ایک تیسرا نقطہ بھی ہے جس کی بنا پر ماتریدی مسلک و منہاج اشاعرہ و معتزلہ سے متمیز ہو جاتا ہے اور وہ افعال اللہ کے معلل ہونے کا مسئلہ ہے۔ اشاعرہ کی رائے میں اللہ کے افعال معلل نہیں ہوتے اس لیے کہ وہ کسی کے سامنے مسئول و جوابدہ نہیں۔ بخلاف ازیں معتزلہ کے نزدیک افعالِ خداوندی مقاصد و اغراض سے معلّق ہوتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ حکیم ہے۔ کوئی کام ظن و تخمین کی بنا پر نہیں کرتا بلکہ اس نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے۔ پھر اس سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ صلاح و اصلح

پر عمل کرنا خدا پر واجب ہے۔ کیونکہ جب اشیاء کا حسن و قبح ذاتی ہے اور اللہ تعالیٰ وہی کام کرتے ہیں جو قرین حکمت و مصلحت ہوتا ہے۔ بنا بریں یہ محال ہے کہ وہ کسی غیر صالح فعل کا حکم صادر کرے اور صالح سے روک دے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ صلاح و اصلح اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔

ماتریدی کا نقطۂ نظر معتزلہ و اشاعرہ سے مختلف ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عبث سے منزہ ہے۔ اس کے افعال بتقاضائے حکمت و مصلحت صادر ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ حسب بیان خود حکیم و علیم ہے۔ اس نے اپنے احکام تکلیفیہ اور افعال تکوینیہ میں حکمت و مصلحت کو ملحوظ رکھا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ حکمت و مصلحت کا قصد و ارادہ کرنے والا ہے لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اس پر صلاح و اصلح کا انجام دینا واجب ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب اختیار و ارادہ کے منافی ہے اور اس سے لازم آتا ہے کہ اس پر کسی کا حق واجب الادا ہے۔ حالانکہ وہ بندوں پر فائق ہے اور اس سے کسی فعل کی باز پرس نہیں کی جا سکتی اور اگر اس پر کسی کام کو واجب ٹھہرایا جائے تو اس کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ بندوں کے آگے مسؤل اور جواب دہ ہے۔ تَعَالَی اللّٰہُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا۔

حق بات یہ ہے کہ مسئلہ زیر نظر میں ماتریدیہ و معتزلہ کا اختلاف اساسی و جوہری قسم کا نہیں۔ بلکہ تعبیر و بیان کا اختلاف ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ افعال خداوندی بتقاضائے حکمت و مصلحت صادر ہوتے ہیں اور عبث نہیں ہوتے معتزلہ اسے وجوب سے تعبیر کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ حکمت و مصلحت کی رعایت خدا پر واجب ہے۔ ماتریدیہ کے نزدیک اظہار و بیان کا یہ طریقہ محل استبعاد ہے۔ اس لیے کہ وجوب کا تقاضا ہے کہ حکم عمل سے سابق ہو حالانکہ فعل کے مطابق حکمت ہونے کا حکم وقوعِ فعل کے بعد صادر کیا جاتا ہے۔ نہ کہ وقوع سے پہلے۔

جہاں تک معتزلہ و اشاعرہ کے باہمی اختلاف کا تعلق ہے وہ جوہری و اساسی ہے اس اختلاف کا مبنیٰ یہ ہے کہ آیا اشیاء میں حسن و قبح ذاتی ہوتا ہے یا غیر ذاتی؟

عدم تکلیف احکام کا مسئلہ :

۱۰۴۔اشاعرہ و ماتریدیہ کے مابین افعالِ خداوندی کے بارے میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کی بناء پر دیگر مسائل میں بھی اختلافات رونما ہوا۔ یہ مسائل فرعی وغیر فرعی دونوں قسم کے تھے مثلاً اشاعرہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو پیدا کرتے مگر انہیں شرعی احکام کا مکلف نہ کرتے۔ تکلیفِ احکام بھی خدا کا ارادہ تھا اور وہ اس کے سوا بھی ارادہ کرسکتا ہے۔ اس کے برعکس ماتریدیہ کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکمت و مصلحت کے تحت شرعی احکام کا ارادہ کیا تھا اور وہ اس حکمت کو تبدیل نہیں کرسکتا۔

اشاعرہ کے نزدیک عقلاً یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اطاعت شعار کو سزا دے اور عاصی کو جزا دے۔ اس لیے کہ نیکوں کو بتقاضائے رحمتِ خداوندی جزا دی جاتی ہے اور عاصی کو محض اس کے ارادہ کی بناء پر سزا ملتی ہے اور اس کے فعل و ارادہ پر کسی کو باز پرس کا حق حاصل نہیں۔ بخلاف ازیں ماتریدیہ کا قول ہے کہ نیکوں کی جزا اور عاصی کی سزا خدا کی حکمت و ارادہ کے تحت ہے۔ اس لیے کہ اللہ حکیم و علیم ہے۔ قرآن میں جہاں جہاں ثواب و عقاب کا ذکر آیا ہے وہاں اس نے اپنی ذات کو حکمت سے بھی موصوف کہا ہے۔

مثلاً قرآن میں ارشاد ہوا ہے :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا	اور چوری کرنے والے مرد اور عورت کے
اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا	ہاتھ کاٹ دو یہ ان کے کیے کی سزا اور
نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ	خدا کی طرف سے عبرت دلانا ہے اور اللہ
حَكِيْمٌ۔	تعالیٰ غالب اور صاحبِ حکمت ہے۔

اشاعرہ کی رائے میں اللہ تعالیٰ عقلاً اپنی بیان کردہ وعید کی خلاف ورزی بھی کرسکتے ہیں ماتریدیہ اسے جائز نہیں سمجھتے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے وعدے حکمت و مصلحت کے مطابق ہوتے ہیں جو قرآن میں ہے :

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ۔	اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔

اس آیت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وعدہ وعید میں تخلف کا امکان نہیں ہوتا۔

جبر و اختیار کے مسئلہ میں اختلاف:

۱۰۵۔ ان مسائل کی تفصیلات ذکر کرنے کے بعد اب ہم ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور یہ جبر و اختیار کا مسئلہ ہے۔ ہم اس مسئلہ کے ضمن میں بتائیں گے کہ معتزلہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مابین کس طرح یہ مسئلہ ایک اکھاڑہ بنا ہوا تھا اور باہم کھینچا تانی ہو رہی تھی۔

مسئلہ زیر نظر میں ہم معتزلہ کا موقف بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بندہ خود اپنے افعال وضع کرتا ہے۔ لہٰذا اسے احکام سے مخاطب و مکلف کرنا صحیح ہے۔ نیز یہ کہ خلق افعال کی قدرت خدا کی ودیعت کردہ ہے۔

اس ضمن میں اشاعرہ کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ افعال خدا کے پیدا کردہ ہیں۔ بندے سے کسب کا صدور ہوتا ہے اور اسی کے بل بوتے پر اسے مکلف بالاحکام کیا جاتا ہے اور وہ ثواب و عقاب کا مستحق ٹھہرتا ہے۔

امام ماتریدی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سب اشیاء کا خالق ہے۔ اس کائنات ارضی کی ہر چیز اسی کی پیدا کردہ ہے۔ خلقِ اشیاء میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں خلق اشیاء کے فعل کو کسی اور کے لیے ثابت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کا شریک ہے۔ یہ بات نہ سمجھ میں آتی ہے اور نہ تسلیم کی جا سکتی ہے۔ ماتریدی یہ بھی کہتے ہیں۔ حکمتِ خداوندی اس امر کی مقتضی ہے کہ بندہ صرف انہی افعال میں جزا کا استحقاق رکھتا ہے جن میں وہ بااختیار ہو سزا کو بھی اسی پر قیاس کیجئے بلکہ سزا دینا جہاں حکمت کا مقتضا ہے۔ وہاں قرین عدل و انصاف بھی۔

نظر بریں افعال العباد مندرجہ ذیل آیت کے پیش نظر خدا کے پیدا کردہ ہوں گے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ — اللہ تعالیٰ نے تمہیں پیدا کیا اور جو کچھ تم کرتے ہو۔

اس سے ماتریدیہ و معتزلہ کے نقطہ ہائے نگاہ کا فرق و امتیاز کھل کر سامنے آتا ہے۔ ماتریدیہ کے نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ افعال العباد خدا کے پیدا کردہ ہیں اور اس کی دی ہوئی قوت سے انجام پذیر ہوتے ہیں۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف بندے کو فعل مختار قرار دیا جاتا ہے اور دوسری جانب یہ کہا جاتا ہے کہ افعال خدا کے پیدا کردہ ہیں اور اس کی قدرت سے انجام پاتے ہیں یہ کیونکر ممکن ہے۔؟ اشاعرہ کی طرح ماتریدیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بندہ افعال کا کاسب ہوتا ہے اور کسب افعال میں وہ با اختیار ہے اور اسی بناء پر وہ ثواب و عقاب کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ اس رائے کے اظہار میں اشاعرہ و ماتریدیہ یک زبان ہیں۔ مگر آگے چل کر ان میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ اشعری کہتے ہیں کہ خدا کے پیدا کردہ افعال اور بندے کے اختیار میں وجہ افتراق و اتصال بندے کا کسب ہے اگرچہ بندہ بذات خود کسب میں مؤثر نہیں۔ بنا بریں افعال کی طرح کسب بھی خدا کا پیدا کردہ ہو گا۔ علماء کا قول ہے کہ یہ نظریہ مودی الی الجبر ہے۔ کیونکہ بندہ جب فعل میں مؤثر نہیں تو اس کا با اختیار ہونا بے معنیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسے جبر متوسط کے نام سے پکارتے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ[۱] اور محدث ابن حزم[۲] اسے جبر کامل قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔

یہ ہے کسب امام اشعری کی نگاہ میں اور اس کے آثار و نتائج!

ماتریدی کے نزدیک کسب خدا کی ودیعت کردہ قدرت کی بناء پر معرض ظہور میں آتا ہے۔ ماتریدی کی رائے کے مطابق بندہ قدرت مخلوقہ کے بل بوتے پر کسب افعال اور عدم کسب دونوں پر قادر ہے۔ گویا وہ آزاد علی الاطلاق ہے اگر چاہے کسی فعل کو انجام دے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ ثواب و عقاب کا مبنیٰ یہی ہے۔ اندریں صورت خدا کے خالق افعال ہونے اور بندے کے اختیار میں منافات نہیں ہو گی۔

ا۔ اس سے یہ حقیقت وا شگاف ہوتی ہے کہ ماتریدی کا نظریہ معتزلہ و اشاعرہ کے نقطہ ہائے نگاہ کی نسبت متوسط ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ افعال خدا کی ودیعت کردہ

قدرت کی بناء صادر ہوتے ہیں۔

۲- اشاعرہ کی رائے ہے کہ بندے میں فعل کی قدرت نہیں ہوتی بلکہ اس میں کسبِ فعل پایا جاتا ہے جس میں بندہ بذاتِ خود مؤثر نہیں۔

۳- ماتریدیہ کا قول ہے کہ کسبِ فعل بندے کی قدرت و تاثیر سے ہوتا ہے۔

بندے کی یہ قدرت جو تاثیر فی الکسب کی موجب ہوتی ہے اور اس کا اثر وجودِ فعل کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے اس کو استطاعت بھی کہتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکلیف احکام کا مدار و مبنیٰ ہے۔ ماتریدی کا نقطۂ نگاہ بھی یہی ہے۔ یہ قدرت بندے میں وجودِ فعل کے وقت پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ یہ قدرتِ متجددہ و حادثہ ہے جو وقوعِ فعل سے قبل وجود میں نہیں آسکتی۔

معتزلہ کے نزدیک استطاعت وقوعِ فعل سے قبل ہوتی ہے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ بندے کو مخاطب کر کے مکلّف بالاعمال ظہورِ فعل سے قبل کیا جاتا ہے نہ کہ اس کے بعد۔ لہٰذا استطاعت کا ظہورِ فعل سے قبل پایا جانا ضروری ہے۔

مسئلہ صفاتِ باری تعالیٰ :

۱۰۶- معتزلہ صفاتِ باری کی نفی اور اشاعرہ ان کا اثبات کرتے ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک صفات خداوندی غیرِ ذات ہیں۔ اشاعرہ صفات خداوندی مثلاً قدرت، ارادہ، علم، حیات، سمع، بصر اور کلام کا اثبات کرتے اور انہیں غیرِ ذات قرار دیتے ہیں۔ معتزلہ کے نزدیک غیرِ ذات کوئی چیز نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں خدا کی ذکر کردہ صفات مثلاً علیم، خبیر، حکیم، سمیع و بصیر اس کے اسماء ہیں۔

ماتریدی نے آکر صفاتِ باری کا اثبات کیا۔ مگر ساتھ ہی یہ کہا کہ صفات عینِ ذات ہیں۔ نہ قائم بالذات ہیں اور نہ منفک عن الذات۔ گویا ذات سے الگ ان کا کوئی وجود بھی نہیں تاکہ یہ استحالہ لازم آئے کہ ان کے تعدد سے قدماء کا تعدد ثابت ہوتا ہے۔

ماتریدی کا نظریہ معتزلہ کی رائے سے قریب تر یا یوں کہئے کہ ان کے نقطۂ نظر سے

متحد ہے۔ مسلمانوں کے یہاں سرے سے اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ اللہ تعالیٰ قادر و علیم اور سمیع و بصیر ہے۔ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آیا صفات عین ذات ہیں اور اپنا ایک الگ وجود رکھتی ہیں یا نہیں؟ معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں۔ اشاعرہ انہیں غیر ذات مگر قائم بالذات قرار دیتے ہیں۔ ماتریدیہ جب یہ کہتے ہیں کہ صفات ذات کے مغائر نہیں تو ان کا یہ نقطۂ نظر معتزلہ سے ہم آہنگ ہے۔

کلام باری میں اختلاف:

۱۰۷۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کی صفت کلام اور قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کا تعلق ہے۔ معتزلہ خدا کی کسی کلام نامی صفت کے قائل نہیں جو مستقل عن الذات یا غیر مستقل ہو وہ قرآن کو مخلوق قرار دیتے ہیں۔ اشاعرہ اس ضمن میں محدثین و فقہاء کی راہ پر گامزن ہیں اور قرآن کو کلام اللہ اور غیر مخلوق مانتے ہیں۔ تاہم وہ قدامت قرآن کا عقیدہ نہیں رکھتے ماتریدی آئے تو انہوں نے اختلاف کی یہ خلیج پاٹ دی۔ انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ کلام خدا کی ایک صفت ہے جو قائم بالذات ہے۔ اس اعتبار سے کلام گویا ان صفات میں سے ہے جو متصل بالذات ہیں اور اس کی طرح قدیم ہیں۔ کلام حروف و کلمات سے مرکب نہیں۔ اس لیے کہ حروف و کلمات حادث ہیں اور حادث کا قیام قدیم اور واجب الوجود کے ساتھ ممکن نہیں۔ کیونکہ حادث اعراض میں سے ایک عرض ہے اور قائم بالذات نہیں۔

نظر بریں وہ حروف و کلمات جو دال علی المعانی ہیں حادث ٹھہریں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن کریم جو عبارت ہے حروف و الفاظ اور ان عبارات سے جو معانی قدیمہ پہ دلالت کرتی ہیں، حادث ہوگا اور اس طرح معتزلہ و ماتریدیہ ایک ہی پلیٹ فارم پہ اکٹھے ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ ماتریدیہ نے بھی معتزلہ کی طرح قرآن کو حادث ٹھہرایا اگرچہ مخلوق نہیں کہا۔ خلاصۂ کلام قرآن مجید کے بارے میں تین مختلف نظریات پائے جاتے ہیں۔

معتزلہ: ۱۔ معتزلہ خلق قرآن کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

اشاعرہ :۔ ۲۔ اشاعرہ محدثین و فقہاء کی طرح قرآن کو غیر مخلوق قرار دیتے ہیں۔ مگر اسے قدیم تصور نہیں کرتے۔

ماتریدیہ : ۳۔ ماتریدیہ قرآن کو حادث مانتے ہیں۔ مگر مخلوق قرار نہیں دیتے۔

یہ ہے محلِ نزاع! یہ اختلاف بے معنیٰ ہے اور نزاعِ لفظی کے قبیل سے ہے۔

"تاویلِ آیات اور ماتریدیہ :

۱۰۸۔ ماتریدیہ اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ صفات و احوال کو تسلیم کرتے اور ان کی نفی نہ کرنے کے باوصف اللہ تعالیٰ کو تجسیم اور زمان و مکان سے منزہ قرار دیتے ہیں۔ جن آیات میں خدا کے چہرہ ہاتھ اور آنکھ کا ذکر آیا ہے ان کی تاویل کرتے اور جیسا کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں۔ متشابہاتِ قرآن کو محکمات پر محمول کرتے ہیں۔ مثلاً "اِسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ" کی تاویل و تفسیر وہ یوں کرتے ہیں کہ عرش کو درست حالت میں پیدا کیا۔ اسی طرح آیت: "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ" کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں خدا کے غلبہ و کمالِ قدرت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے علیٰ ہٰذا القیاس ماتریدی فرقہ معتزلہ کی طرح ایسی تمام آیات کی تاویل کرتے ہیں۔ جن سے تشبیہ و تجسیم یا زمان و مکان کا وہم پڑتا ہے۔

مسئلہ زیرِ بحث میں اشعری سے دو قول منقول ہیں۔

۱۔ ایک قول ان کی کتاب "الابانۃ" میں مذکور ہے کہ ایسی آیات کی تاویل نہیں کرنا چاہیے بلکہ یوں کہنا زیادہ موزوں ہے کہ اس کے ہاتھ تو ہیں مگر مخلوق کی مانند نہیں۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ"

۲۔ دوسرا قول ان کی کتاب "اللمع" میں منقول ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو آیات موہم تشبیہ و تجسیم ہیں ان کی تاویل اس انداز سے کی جائے کہ وہ آیاتِ تنزیہہ سے ہم آہنگ ہو جائیں اور اس کا طریقہ حسبِ بیان ماتریدی یہ ہے کہ متشابہات کو محکمات پر قبول کیا جائے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ کی آخری رائے ہے۔ کیونکہ اشاعرہ اسی کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جو لوگ خدا کے

اضداد مثلاً ہاتھ چہرہ وغیرہ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ مشبہہ میں سے ہیں۔ امام اشعری کی یہ آخری رائے مکمل طور پر ماتریدیہ کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

رؤیت باری تعالیٰ:

۱۰۹۔ قرآن کریم کی بعض آیات سے رؤیت باری کا ثبوت ملتا ہے مثلاً:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ۔	کچھ چہرے اس روز پر رونق ہوں گے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

بنابریں ماتریدیہ اشاعرہ کی طرح بروز قیامت دیدارِ خداوندی کا اثبات کرتے ہیں۔ معتزلہ رؤیت باری کے قائل نہیں۔ کیونکہ رؤیت کے لیے رائی و مرئی کا کسی مکان میں ہونا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے خدا کی مکانیت لازم آتی ہے۔ جس سے وہ اسی طرح منزہ ہے جیسے انقلاباتِ روزگار سے۔

ماتریدی بروز قیامت رؤیت باری کا اثبات کرتے اور کہتے ہیں کہ رؤیت باری قیامت کے کوائف و احوال میں داخل ہے۔ جن کا صحیح علم خدا کے بغیر کسی کو نہیں ہمیں صرف ان عبارات کا علم حاصل ہے جن سے رؤیت کا اثبات ہوتا ہے۔ مگر ہم اس کی کیفیت سے بیگانہ ہیں۔ مزید برآں معتزلہ زیارتِ خداوندی کو جسمانی رؤیت پر قیاس کرتے ہیں۔ گویا ان کی نگاہ میں جو چیز جسمانیت سے پاک ہے اس کا دیدار بھی مجسم اشیا کا سا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قیاس ناقص قسم کا ہے۔ اس غائب کو حاضر پر قیاس کرنا اس وقت درست ہوتا ہے۔ جب غائب بھی حاضر کی جنس سے ہو۔ ایسا نہ ہونے کی صورت میں یہ قیاس نامکمل ہوگا۔ اور اس کے ارکان ناکافی ہوں گے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ زیارتِ خداوندی کا تعلق روز قیامت اور روز جزا و سزا کے ساتھ ہے اور یہ بھی اس روز کے احوال و کوائف میں سے ایک حال ہے

جو شخص سلباً یا ایجاباً اس کی کیفیت معلوم کرنے کے درپے ہوتا ہے۔ وہ اپنی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے اور اس چیز کو تلاش کرنا چاہتا ہے جس کا علم اسے حاصل نہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ	جس چیز سے آپ آگاہ نہیں اس کے
إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ	درپے نہ ہوں۔ بے شک کان آنکھ
كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ	اور دل خدا کے سامنے جواب دہ
مَسْئُولًا ۝	ہوں گے۔

مرتکب کبائر کا مسئلہ:

۱۱۔ جمہور علماء اسلام کا اجماع ہے کہ مومن ابدی جہنمی نہیں ہو سکتا۔ بنا بریں یہ مسئلہ متنازع فیہا رہا۔ کہ ایسا مومن کون ہے۔ خوارج کے نزدیک صغائر و کبائر کا ارتکاب کرنے والا کافر ہے۔ لہٰذا ان کی نگاہ میں نہ مسلم ہے نہ مومن۔

معتزلہ کہتے ہیں۔ مرتکب کبائر مسلم تو ہے مگر مومن نہیں۔ توبہ نہ کرنے کی صورت میں وہ ابدی جہنمی ہوگا۔ البتہ اسے کفار کی نسبت تخفیف سزا دی جائے گی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوارج و معتزلہ کی رائے میں اعمال جزو ایمان ہیں۔

بخلاف ازیں اشاعرہ و ماتریدیہ عمل کو جزو ایمان قرار نہیں دیتے۔ لہٰذا ان کے نزدیک معاصی کا ارتکاب کرنے والا ایمان کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس کا حساب و عقاب ہوگا۔ اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بخش دیں۔ یہی وجہ ہے کہ ماتریدیہ کے نزدیک کبائر کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔ اگرچہ وہ تائب ہونے سے قبل فوت ہو جائے۔ امام ماتریدی فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتے ہیں کہ بدی کا بدلہ بدی کی صورت میں دیا جائے گا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ	جو برے اعمال لائے گا اسے ویسا ہی دیا جائے
إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝	گا اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔

اس میں شبہ نہیں کہ جو شخص کفر و شرک کا ارتکاب نہیں کرتا اس کا گناہ کافر و مشرک کے گناہوں سے کم درجہ کا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کفر و شرک کی سزا دائمی جہنم مقرر کی ہے۔ اگر مرتکب کبائر کو ایمان و تصدیق کے باوصف کافر جیسی سزا دی جاتی تو اس کی سزا اس کے جرم سے زیادہ ہوتی جو وعدہ خداوندی کے خلاف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نہ بندوں پر ظلم کرتے اور نہ اپنے وعدہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں علاوہ ازیں کافر اور مومن عاصی کو برابر سزا دینا حکمت وعدلِ خداوندی کے بھی خلاف ہے اس لیے کہ گنہ گار مومن سب سے بڑی نیکی انجام دے چکا ہے جو ایمان ہے اور اس نے بدترین شر کا ارتکاب بھی نہیں کیا اور وہ کفر ہے۔ اگر گنہ گار مومن ہمیشہ دوزخ میں رہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ افضل ترین نیکی یعنی ایمان کی جزا بدترین شر یعنی کفر کی صورت میں دی گئی۔ حالانکہ عدل و حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ جزا بالمثل دی جائے نہ کہ زیادہ۔ البتہ ثواب میں اضافہ کیا جائے تو وہ خلاف حکمت نہیں۔"

امام ماتریدی فرماتے ہیں:

"حق بات یہ ہے کہ گنہ گاروں کی سزا کا مسئلہ خدا کو سونپ دینا چاہیے اگر چاہے تو اپنے فضل و رحمت کی بنا پر بخش دے۔ اور اگر چاہے ان کے گناہوں کو بقدر سزا دے۔ البتہ وہ ابدی جہنمی نہ ہوں گے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل ایمان خوف و رجاء کے بین بین ہیں۔ اللہ تعالیٰ صغیرہ گناہوں کی سزا بھی دے سکتے ہیں اور کبائر سے درگزر بھی کر سکتے ہیں۔ قرآن میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤى اِثْمًا عَظِیْمًا	اللہ تعالیٰ اس بات کو معاف نہیں کرتے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے اور اگر چاہیں تو دوسرے گناہ بخش دیں اور جس نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک کیا تو اس نے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا۔

نتیجۂ بحث :

۱۱۱- یہ ہیں امام ماتریدی کے افکار و آراء ان مسائل میں جن میں تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے علماء مشغول و منہمک رہے اور ان کے مابین معرکہ آرائیوں کا بازار گرم رہا۔ تاہم علماء اس بات پر متحد ہیں کہ ان اختلافات کی بناء پر اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔ ان مسائل میں موضوع بحث اور نقطۂ اختلاف مسلک صحابہ و تابعین سے قریب تر اقرب الی النجات اور ان شکوک و شبہات سے پاک تھا جن کو ہوا دینے والے وہ لوگ تھے جنہیں دین اسلام کا عزو وقار ایک آنکھ نہ بھاتا تھا۔ امام ماتریدی کے اقوال و آثار معتزلہ کے نظریات سے قریب تر تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ماتریدی نے امام ابوحنیفہ کے مجمل اقوال کی تفصیل بیان کی ہے۔ واللہ اعلم۔

۳۵۔ اتباعِ سلف صالحین

سلفیہ کون تھے؟ :

۱۱۲۔ اتباعِ سلف سے مراد ہمارے نزدیک وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو سلفی المشرب کہتے تھے۔ اگرچہ ہم ان کے بعض عقائد و افکار کی نسبت اسلاف کی جانب صحیح نہیں سمجھتے یہ لوگ حنابلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ چوتھی صدی ہجری میں منصّۂ شہود پر جلوہ گر ہوئے ان کا دعویٰ ہے کہ ان کے تمام اقوال و آراء امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ماخوذ ہیں جنہوں نے عقائدِ سلف کو حیاتِ نو بخشی اور ان کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے مخالفین کے سامنے سینہ سپر رہے۔ ساتویں صدی ہجری میں یہ لوگ ایک مرتبہ پھر معرضِ ظہور میں آئے۔ یہ حیاتِ نو ان کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے باعث حاصل ہوئی جو سلفیت کے سرگرم داعی تھے۔ ابن تیمیہ نے بعض دیگر مسائل کی دعوت و تبلیغ کا بھی بیڑا اٹھایا جو آپ کے عصر و عہد کی پیداوار تھے۔

سلفی عقائد پھر بارہویں صدی ہجری میں جزیرۂ عرب میں ظہور پذیر ہوئے۔ اس دور میں ان کا احیاء محمد بن عبدالوہاب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھوں انجام پایا۔ محمد بن عبدالوہاب اور ان کے رفقاء کرام ان عقائد کی نشر و اشاعت کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ دیگر علماء اسلام بھی اس کارِ خیر میں ان کا ہاتھ بٹاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہابی تحریک پر روشنی ڈالنا بھی ہمارے لیے ضروری ہو گیا ہے۔

یہ حنابلہ مسئلہ توحید اور قبروں سے اس کے ربط و تعلق پر گفتگو کرتے تھے۔ آیات کی تاویل و تشبیہ کا مسئلہ بھی ان کے یہاں اکثر زیرِ بحث آتا۔ ان کا آغازِ ظہور چوتھی صدی ہجری میں ہوا یہ اپنے عقائد و افکار کو امام احمد بن حنبلؒ کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ بعض حنابلہ ان عقائد کی نسبت امام احمد کی جانب درست نہیں سمجھتے تھے۔ اس ضمن میں ان سے جدل آزما ہوتے تھے۔

ان سلفی المشرب لوگوں اور اشاعرہ کے مابین اکثر جدل آزمائی اور معرکہ آرائی کا بازار گرم رہتا سلفی قصداً ایسے مقامات میں جا سر نکالتے جہاں اشاعرہ کا بڑا زور ہوتا پھر وہاں بڑے زور کا رن پڑتا اور باہم نبرد آزمائی جاری رہتی۔ دونوں فریق طریق سلف کے داعی تھے ہم اشاعرہ کا مذہب و مسلک بیان کر چکے ہیں اگرچہ ہم نے یہ نہیں بتایا کہ عقائد سلف کے ساتھ انہیں کس قدر وابستگی تھی۔ اب ہم بیان کریں گے کہ عقیدہ سلفیہ سے کیا مراد ہے؟ یہ نام نہاد سلفی کیا عقائد رکھتے تھے۔؟ اور ان کے نام اور حقیقت میں کس نوع کا ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔؟

۳۶۔ اتباعِ سلف کا مسلک و منہاج

عقائدِ اسلامیہ کے فہم و ادراک کے چار طریقے:

۱۱۴۔ ہم جان چکے ہیں کہ معتزلہ یونانی منطق و فلسفہ کے طریق جدل و بحث سے متاثر ہو کر اسلامی عقائد میں فلسفیانہ ڈگر پر گامزن تھے۔ اتباعِ فلسفہ کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ دفاعِ اسلام کے پیشِ نظر اعداءِ دین کے سامنے سینہ سپر تھے۔ اس لیے دورانِ مناظرہ منطق و فلسفہ سے استفادہ کرتے تھے۔ لہٰذا ان اشاعرہ و ماتریدیہ بھی معتزلہ کی ہموار کردہ شاہراہ پر چل نکلے۔ اشاعرہ و ماتریدیہ نتائج و آثار میں معتزلہ کے قریب تر تھے اگرچہ بعض امور میں اختلاف بھی پایا جاتا تھا۔

سلفی علماء آکر اس طرزِ فکر کے سامنے ڈٹ گئے۔ ان کا منشاء مقصود یہ تھا کہ دراسات عقائد کا طرز و انداز وہی ہونا چاہیے جو عصرِ صحابہ و تابعین میں رائج تھا اور وہ یہ تھا کہ عقائد وہی معتبر ہیں جو کتاب و سنت میں مذکور ہوں۔ عقائد بھی قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہونے چاہئیں اور وہ براہین و دلائل بھی جو عقائد کے لیے مبنیٰ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ سلفی علماء اہلِ علم کو ان دلائل میں غور و خوض کرنے سے روکتے تھے جو قرآن کے چشمۂ صافی سے ماخوذ نہ ہوں۔ ان کا طرزِ استدلال یہ تھا کہ جب علامہ باقلانی لوگوں کو الکلام اشعری کے دلائل کے دائرہ میں محصور رکھتے ہیں تو اس سے کہیں بہتر ہے کہ لوگوں کو قرآنی دلائل کا پابند بنایا جائے اور ان سے خروج کرنے کی اجازت نہ دی جائے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے سلفی علماء کے مسلک و منہاج کو ترتیب نو بخشی اور اسے منضبط و مرتب کیا۔ عقائدِ اسلامیہ کے فہم و ادراک میں علماء کے طور طریقوں کو چار قسموں میں منقسم کرتے ہیں۔

قسمِ اوّل۔ پہلی قسم کے لوگ فلاسفہ ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن طریق خطابی اور مقدماتِ یقینیہ کے مطابق نازل ہوا ہے جو جمہور کے لیے یقین و اطمینان کے موجب

ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اہل برہان ویقین تصور کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں معرفت عقائد کا طریق برہان ویقین ہے۔

قسم دوم: عقائد میں غور وخوض کرنے والوں کی دوسری جماعت متکلمین یعنی معتزلہ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ معرفتِ عقائد کے لیے آیاتِ قرآنیہ سے قبل عقلی دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ عقلی ونقلی دونوں طرح کے دلائل سے پہلے ہے۔ یہ قرآن کی عقلی تاویل کرتے ہیں اور بزعم خود قرآنی عقائد کے دائرہ سے باہر نہیں نکلتے۔

قسم سوم: تیسری قسم میں علماء کا وہ گروہ داخل ہے۔ جو قرآنی عقائد ودلائل پر ایمان لانا اور ان سے احتجاج کرتا ہے مگر اس بناء پر نہیں کہ وہ دلائل عقل انسانی کے لیے مرشد و ہادی حیثیت رکھتے ہیں کہ وہ ان میں سے مقدمات چن لے بلکہ ان پر ایمان لانا اس لیے ضروری ہے کہ یہ آیاتِ اخبار یہ ہیں البتہ ان کے مضمون کو عقلی استنباط کا مقدمہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ امام ماتریدی بھی گویا تیسری قسم میں داخل ہیں۔ اس لیے کہ وہ قرآنی عقائد کو عقلی دلائل سے مبرہن ومدلل کرتے ہیں۔

قسم چہارم: چوتھی قسم کے علماء قرآن کے عقائد و دلائل سے استناد کرتے ہیں۔ مگر ان کے دوش بدوش عقلی دلائل سے بھی [illegible] لیتے ہیں۔ یہ لوگ اشاعرہ ہیں۔

(رسالہ معارج الوصول از ابن تیمیہ)

فہم عقائد کی اقسام چہارگانہ بیان کرنے کے بعد ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ سلف کا مسلک و منہاج ان اقسام میں شامل نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقائد اور ان کے دلائل کا ماخذ صرف نصوصِ شرعیہ ہیں۔ علماء سلف عقل پر بھروسہ نہیں کرتے۔ اس لیے کہ عقل جادۂ مستقیم سے بھٹک بھی سکتی ہے۔ ان کا ایمان واعتناد نصوص اور ان دلائل پر ہوتا ہے جن کی جانب نصوص مشیر ہوں۔ کیونکہ نصوص کی اصل واساس وحی الٰہی ہے جو رسول مقبول کی جانب بھیجی گئی۔

علماء سلف کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ عقلی ومنطقی اسالیب بیان دینِ اسلام میں بدعت شنیع کی حیثیت [illegible] صحابہ وتابعین [illegible] نہ تھے۔ اگر فہم عقائد کے لیے ان کو

ضروری قرار دیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے گذشتہ اکابر صحیح طور پر عقائد سے آشنا نہ تھے اور نہ مکمل طور پر ان کے دلائل سے آگاہ تھے۔

امام ابن تیمیہؒ اس ضمن میں فرماتے ہیں۔

"ان لوگوں کا قول ہے کہ نبی کریم اپنے اوپر نازل شدہ آیات کے معنیٰ و مفہوم سے آشنا نہ تھے۔ اسی طرح صحابہ کرام کی بھی یہی حالت تھی۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے صفات باری سے متعلق جو احادیث بیان فرمائیں آپ ان کا مفہوم نہیں سمجھتے تھے۔ گویا آپ اپنے کلام کے مفہوم سے بھی واقف نہ تھے۔ والعیاذ باللہ۔"

سلفیہ کی نگاہ میں عقل کا مقام:

۱۴۱۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ سلفی المشرب لوگوں کے نزدیک عقائد و احکام اور ہر وہ بات جو اجمالاً و تفصیلاً اعتقاداً و استدلالاً ان سے وابستہ ہو اس کی معرفت قرآن کریم سے حاصل کی جا سکتی ہے اور یا حدیث سے جو قرآن کی شارح و ترجمان ہے۔ قرآن میں جو بات مذکور ہو اور حدیث سے اس کی جو وضاحت ہوتی ہو وہ مقبول اور ناقابل تردید ہے۔ جو شخص اسے ترک کرتا ہے وہ اسلام کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکتا ہے۔ عقل قرآن کریم کی تفسیر و تاویل یا تخریج احکام میں حاکم قرار نہیں دی جا سکتی۔ اس کی ضرورت صرف اسی حد تک ہوتی ہے۔ جس کی عبارت متقاضی ہو۔ اور اخبار و آثار سے جس کی تائید ہوتی ہو۔ عقل کو یہ غلبہ حاصل ہے۔ وہ صرف تصدیق و اذعان عقل و نقل کا ربط بیان کرنے اور دونوں میں اظہار تطابق و توافق کی بنا پر ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقل شرعی دلائل کی شاہد ہو سکتی ہے۔ مگر ان پر حاکم نہیں بن سکتی۔ عقل سے تائید و توثیق تو ہو سکتی ہے۔ مگر شرعی احکام کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ عقل سے قرآنی دلائل کی تشریح و توضیح کا کام بھی لیا جا سکتا ہے۔

یہ ہے سلفی حضرات کا مسلک و منہاج! اس سے واضح ہوتا ہے کہ عقل نقل کے پیچھے پیچھے چلتی اور اس کو تائید و تقویت بخشتی ہے۔ براہ راست عقل سے استدلال

نہیں کر سکتے البتہ نصوص کے معانی و مفاہیم میں ربط و تعلق پیدا کیا جا سکتا ہے۔

سلفی حضرات کے مخصوص مسائل بہت تھے جن کے درس و مطالعہ میں وہ مشغول رہتے تھے۔ (۱) مسئلہ توحید (۲) صفات باری تعالیٰ (۳) افعال العباد کا مسئلہ (۴) قرآن کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا (۵) موہم تشبیہ آیات کی تاویل و توجیہہ۔

۳۷۔ مسئلہ توحید

سلفیہ کے منفرد مسائل:

۱۱۵۔ سلفیہ کی رائے میں مسئلہ توحید اساسِ اسلام ہے یہ بات حق ہے۔ جس میں شک وشبہ کی کوئی مجال نہیں۔ سلفیہ مسئلہ توحید کی جو تشریح و توضیح کرتے ہیں وہ جمہور اہل اسلام کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے۔ مگر وہ چند امور کو منافی توحید سمجھتے ہیں جو جمہور مسلمانوں کے نزدیک توحید سے متعارض ومتصادم نہیں۔

سلفیہ کے وہ مخصوص مسائل یہ ہیں۔

(۱) فوت شدگان سے توسّل کرنا وحدانیت خداوندی کے منافی ہے۔

(۲) روضۂ نبوی کے روبرو ہو کر اس کی زیارت کرنا توحید کے خلاف ہے۔

(۳) روضۂ نبوی کے اردگرد دینی شعائر و احکام (مثلاً طواف) کا بجالانا توحید کے منافی ہے۔

(۴) کسی نبی یا ولی کی قبر کے اوپر خدا سے دعا مانگنا خلاف توحید ہے۔

(۵) سلف صالحین کا مذہب یہی تھا۔ اس کی خلاف ورزی کرنے والے بدعات کے مرتکب اور توحید کے مخالف ہیں۔

جمہور علماء اسلام کے نزدیک توحید کی تین شاخیں ہیں۔

۱۔ وحدتِ ذات وصفات۔

۲۔ وحدتِ خلق وتکوین۔

۳۔ وحدتِ معبود۔

۳۸- وحدت ذات وصفات

وحدتِ ذات وصفات میں اختلاف :

۱۱۶- جمہور اہل اسلام اللہ تعالیٰ کو واحد اور یگانہ سمجھتے ہیں جس کا کوئی نظیر و مثیل نہیں۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں :

"توحید تنزیہ تشبیہ اور تجسیم کے الفاظ متکلمین کی مختلف اصطلاحات کی بناء پر مشترک المعنیٰ ہیں۔ ہر فرقہ ان سے جو مفہوم اخذ کرتا ہے وہ دوسروں کے نزدیک معتبر نہیں بلکہ وہ اور معنیٰ مراد لیتے ہیں۔"

معتزلہ کی رائے : معتزلہ کی رائے میں توحید و تنزیہہ کا مفہوم جمیع صفات کی نفی ہے تجسیم۔ تشبیہ سے وہ بعض صفات کا اثبات مراد لیتے ہیں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ خدا دیکھتا یا بولتا ہے۔ وہ معتزلہ کے نزدیک تجسیم کا قائل ہے۔

متکلمین کی رائے : متکلمین کے متعدد فرقہ جات توحید و تنزیہہ سے صفات خبریہ[1] کی نفی مراد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک تجسیم و تشبیہ کا مقصد صفاتِ خبریہ یا بعض صفات خبریہ کا اثبات ہے۔

فلاسفہ کا نقطۂ نظر : فلاسفہ توحید سے وہی مفہوم مراد لیتے ہیں جو معتزلہ نے لیا۔ البتہ اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ خدا کی صفات یا سلبی ہوتی ہیں یا اضافی اور یا دونوں

---

[1] صفات خبریہ مثلاً "كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا" نیز "مَالِكُ الْمُلْكِ" گویا صفات خبریہ وہ ہیں جو ان خاص احوال پر دلالت کرتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہیں اور قرآن میں مذکور ہیں۔

سے مرکب۔ (نقض المنطق از ابن تیمیہ ص ۲۰۶)

صفات سلبیہ: صفات سلبیہ سے مراد صفتِ قدامت و لقاء ہے۔ کیونکہ ان کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی نہ ابتداء ہے نہ انتہاء۔

صفات اضافیہ: صفات اضافیہ سے "رب العالمین" "خالق السموات والارض" "فاطر السموات والارض" وغیرہ مراد ہے۔

صفات مرکبہ: صفات مرکبہ وہ ہیں جو حوادث کے خلاف ہوں۔

ان معانی میں علماء کے اختلاف کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے فریق کی تکفیر کی جائے اس لیے کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ نظری قسم کا ہے۔ سلفیہ اپنے مخالفین کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ ان کو اہل زیغ قرار دیتے ہیں۔ سلفیہ کے نزدیک فلاسفہ معتزلہ اور صوفیہ جو اتحاد و فنا فی الذات کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ سب اہل زیغ میں سے ہیں۔

سلفیہ و اشاعرہ:

۱۷۱۔ جب ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق سلفیہ کی نگاہ میں متذکرہ الصدر قسم کے لوگ کج رو اور جادۂ مستقیم سے بھٹکے ہوئے ہیں تو اب سوال یہ ہے کہ ان کے نزدیک صائب الرائے کون ہے۔ جس کے طرز فکر و نظر میں کوئی ژولیدگی اور پیچیدگی نہیں۔؟

امام ابن تیمیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ سلف صالحین ان تمام اسماء و صفات اور اخبار و احوال کا اثبات کرتے ہیں جو کتاب و سنت میں مذکور ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کی یہ صفات قرآن میں مذکور ہیں: "اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ"

پوری سورۂ اخلاص صفات الٰہی پر مشتمل ہے۔ نیز فرمایا:

"هُوَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ"۔ "هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ"۔ "هُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ"۔

"هُوَ الْعَلِیْمُ الْقَدِیْرُ"۔ "هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ"۔ "هُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ"۔

"ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیْدُ"۔ "فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ"۔ "هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ"۔ "هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ"۔

اس ضمن میں کثرت سے آیات وارد ہیں۔

سلفیہ کے یہاں صفاتِ باری میں عدم تاویل :

۱۱۸۔خلاصہ کلام! کتاب وسنت میں ذاتِ باری کے جو اوصاف و شئون بیان ہوئے ہیں۔سلفیہ ان سب کا اثبات کرتے ہیں۔چنانچہ وہ غضب و محبت، سخط و رضا، نداء و کلام، بادلوں کے سایہ میں اترنے اور استقرار علی العرش کو خدا کے لیے ثابت کرتے ہیں۔اسی طرح وہ خدا کے ہاتھ اور چہرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور اس کی تاویل نہیں کرتے ہاں! اتنا ضرور کہتے ہیں کہ خدا کے یہ اوصاف مخلوقات جیسے نہیں نتیجۃً خدا کا ہاتھ اس کا چہرہ اس کا نزول مخلوقات کی مشابہت سے پاک ہے۔سلفِ صالح کا منہج و مسلک یہی تھا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں:

"جادۂ مستقیم وہی ہے جس پر آئمہ ہدایت گامزن تھے اور وہ یہ ہے کہ خدا کی وہی صفات ذکر کی جائیں جو کتاب وسنت میں وارد ہوئی ہیں۔نہ کتاب وسنت سے تجاوز کیا جائے اور نہ گذشتہ اہل علم وایمان کی پیروی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے پائے۔کتاب وسنت سے جو معانی بھی مستفاد ہوں ان کا اتباع کیا جائے۔اور شکوک وشبہات کے پیش نظر ان کو ترک نہ کیا جائے۔اس لیے کہ ان سے صرفِ نظر کرنا تحریفِ کلمات میں داخل ہے اور ان لوگوں کا شیوہ ہے۔جو آیاتِ الٰہی کو سُن کر بہرے اندھے بن جاتے ہیں قرآن میں غور وفکر کرنے کو کسی قیمت پر نظر انداز نہ کیا جائے۔ورنہ ہم بھی ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہوں گے جن کی مذمت میں ارشاد ہوتا ہے۔

لَا یَعۡلَمُوۡنَ الۡکِتٰبَ اِلَّاۤ اَمَانِیَّ ۔ انہیں تو صرف اپنی خواہشات سے واسطہ ہے۔وہ کتاب سے آشنا نہیں ہیں۔

امام ابن تیمیہ کے اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ سلفیہ بلاکیف خدا کے لیے چہرہ اور ہاتھ کا اثبات کرتے ہیں۔اسی طرح وہ فوقیت نزول اور دیگر ظواہر

نصوص پر ایمان لاتے ہیں اور ان کو ظواہر مجازی کے طور سے نہیں بلکہ ظواہر حرفی کی حد تک تسلیم کرتے ہیں۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس طرز فکر کو نہ تجسیم سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور نہ تعطیل سے۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"سلف صالحین کا مذہب تعطیل و تمثیل کے بین بین ہے۔ نہ وہ صفات باری کو صفاتِ مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور نہ اس کی ذات کو ذاتِ مخلوقات کے مماثل ٹھہراتے ہیں۔ خداوند کریم نے اپنی جو صفت بیان فرمائی یا اس کے رسول نے اس کی تعریف و توصیف میں جو کچھ کہا وہ اس کی نفی نہیں کرتے۔ کیوں کہ اس سے خدا کے اسماءِ حسنیٰ اور صفاتِ علیا کا بے کار ہونا لازم آتا ہے۔ اسی کا نام تحریفِ کلمات اور الحاد فی اسماء اللہ ہے۔ تعطیل و تمثیل کا عقیدہ رکھنے والے دونوں گروہوں میں سے ہر ایک درحقیقت تعطیل و تمثیل کو یکجا کرنے کا مرتکب ہوتا ہے۔"

امام ابن تیمیہ اس کی تائید مزید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتے بھی ہیں اور وہ فوق (اوپر) تحت (نیچے) بھی آتے جاتے ہیں۔ مگر ہم اس کی کیفیت نہیں بیان کر سکتے۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"کتابِ خداوندی سنتِ رسول صحابہ و تابعین سلف صالحین اور ائمہ متقدمین کسی سے ایک حرف بھی اس کے خلاف منقول نہیں۔ نہ نصاً نہ ظاہراً۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں نہیں عرش پر نہیں۔ وہ ہر جگہ ہے اور جمیع ازمنہ و امکنہ اس کے لیے مساوی ہیں۔ اسی طرح کوئی بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ وہ نہ عالمِ ارضی میں داخل ہے نہ خارج نہ متصل ہے نہ منفصل۔ نیز یہ کہ اس کی جانب انگلی سے اشارہ نہیں کیا جا سکتا۔ وغیر ذالک۔" (الحمویۃ الکبریٰ فی مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ص ۴۱۹)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تصریحات پر نقد و نظر:

۱۱۹- شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب و سنت میں ذاتِ باری تعالیٰ کے متعلق جو کچھ بھی مذکور ہے۔ مثلاً فوق (اوپر) تحت (نیچے) استوائی علی العرش یا اس کا چہرہ اور ہاتھ خدا کی محبت و بغض اسے بلا تاویل جوں کا توں حرف بحرف مان لیا جائے۔

یہاں پہنچ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سلف صالحین کا نقطۂ نظر یہی تھا۔؟

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حنابلہ نے چوتھی صدی ہجری میں بعینہٖ انہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ اور انہیں سلف کی جانب منسوب کیا۔ علماء ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور کہا کہ اس سے خدا کی تجسیم و تشبیہ (خدا کا مخلوقات کی طرح جسم دار ہونا) لازم آتی ہے۔ وجہ لزوم یہ ہے کہ جب خدا کی جانب حسی اشارہ کیا جا سکتا ہے تو وہ ضرور مجسم ہوگا۔ حنابلہ کے انہی نظریات کی بناء پر مشہور حنبلی فقیہ و خطیب ابن جوزی ان کی مخالفت پر تل گئے۔ انہوں نے کہا امام احمد بن حنبل برا فکار و آراء انہیں رکھتے تھے۔

ابن جوزی فرماتے ہیں:

"میں نے اپنے اصحاب میں سے بعض کو دیکھا کہ وہ علم الاصول پر رائے زنی کرتے وقت غلط بیانی سے کام لیتے ہیں انہوں نے بعض ایسی کتب تصنیف کیں جن سے اپنے مسلک کو بھی بدنام کر دیا۔ ان کی سطحیت کا یہ عالم ہے کہ عوام معلوم ہوتے ہیں۔ وہ صفاتِ الٰہی کو محسوسات کے قبیل سے شمار کرتے ہیں وہ یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اپنی شکل و صورت کے مطابق پیدا کیا۔ وہ خدا کے لیے چہرہ۔ منہ۔ جبڑے۔ دانت ہاتھ۔ انگلیاں۔ ہتھیلی۔ چھوٹی انگلی۔ انگوٹھا۔ سینہ۔ ران۔ دونوں پنڈلیاں دونوں پاؤں وغیرہا اعضاء کا اثبات کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ سر کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ وہ خدا کے اسماء و صفات کو ظاہر پر محمول کرتے اور ان کو صفات کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو بدعت ہے۔ اس کی

نہ کوئی نقلی دلیل ہے نہ عقلی۔ وہ ایسی نصوص کی طرف مطلقاً توجہ نہیں دیتے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صفات کے ظاہری معانی کو چھوڑ کر ان سے ایسا مفہوم اخذ کرنا چاہیئے جو ذات باری کے شایان شان ہو۔ وہ ایسے دلائل کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ صفات حادث کو معتبر نہیں سمجھنا چاہیئے۔

وہ اسماء الٰہی کو صفات فعل کہنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ان کو صفات ذات بھی قرار دیتے ہیں۔ مزید برآں ان کو صفات کہہ کر وہ ان کی لغوی توجیہہ نہیں کرتے۔ مثلاً "ید" سے نعمت و قدرت مراد لی جائے یا خدا کے مجیٔ و اتیان" (آنا) سے اس کا لطف و کرم اور "ساق" (پنڈلی) سے اس کی شدت مراد لی جائے۔ بخلاف ازیں وہ ان کا ظاہری مفہوم مراد لیتے ہیں جو صفات انسانی میں سے ہے۔ اصل قاعدہ یہ ہے کہ امکانی حد تک کسی لفظ کا حقیقی مفہوم مراد لینا چاہیئے اگر کوئی دلیل صارف موجود نہ ہو تو مجازی معنیٰ پر محمول کیا جائے۔ اس پر طرہ یہ کہ اپنی جانب تشبیہ کی نسبت بھی انہیں گوارا نہیں بلکہ اپنے آپ کو اہل السنت قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اقوال و افکار صراحتہً مسلک تشبیہ کے آئینہ دار ہیں۔ عوام کالانعام بھی ان کی پیروی کا دم بھرنے لگے۔ ابن الجوزی نے تابع و متبوع دونوں کو سمجھانے کی کوشش کی اور ان سے یوں مخاطب ہوا۔

"اے میرے رفقاء کرام! آپ اصحاب نقل اور سلف صالحین کے اتباع میں سے ہیں۔ آپ کے امام اکبر امام احمد بن حنبل تھے جو کوڑوں کے سایہ تلے بھی یہ کہنے سے گریز نہ کرتے "کہ میں صرف وہی بات کہوں گا جو خدا و رسول نے کہی"۔ امام احمد کے مذہب و مسلک میں افترا پردازی کو چھوڑ دیجئے احادیث نبوی کو تم ظاہر پر محمول کرتے ہو۔ جہاں "قدم" کا ذکر آیا ہے تم اس سے پاؤں مراد لیتے ہو۔ استواء علی العرش سے جو شخص ظاہری مفہوم مراد لیتا

ہے وہ خدا کو محسوس و مجسم تسلیم کرتا ہے۔ یاد رکھئے! عقل کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔ ہم نے اسی سے خدا کو پہچانا اور اس کی قدامت کا اقرار کیا۔ اگر تم یہ کہو "کہ ہم احادیث نبویہ کو پڑھتے اور خاموش رہتے ہیں" تو کسی کو تم پر مجالِ تنقید نہ ہو۔ تمہارے رویہ کا قابل مذمت پہلو یہ ہے کہ تم احادیث کو ظاہر پر محمول کرتے ہو۔ خدارا اس سلفی المشرب شخص (امام احمد) کے مسلک میں وہ باتیں داخل نہ کیجئے جو انہوں نے نہیں کہیں۔

(دفع شبہ التشبیہ از ابن الجوزی)

ابن الجوزی نے اقوالِ حنابلہ کے ابطال میں شرح و بسط سے کام لیا ہے۔ ابن جوزی نے جن اقوال کی تردید پر قلم اٹھایا ان کے قائل مشہور حنبلی فقیہ قاضی ابو یعلیٰ المتوفی ۴۵۸ھ ہیں قاضی موصوف اس دور میں شدید نقد و جرح کا نشانہ بنے تھے۔ یہاں تک کہ بعض حنابلہ کو کہنا پڑا۔

لَقَدْ شَانَ اَبُوْيَعْلَى الحَنَابِلَةَ شَيْئًا لَا يَغْسِلُهُ مَاءُ الْبِحَارِ	ابو یعلیٰ نے حنابلہ کو اس قدر داغدار کر دیا ہے کہ سمندروں کا پانی بھی ان دھبوں کو دور نہیں کر سکتا۔

فقیہ ابن زاغونی حنبلی المتوفی ۵۲۷ھ سے بھی قاضی ابو یعلیٰ کے بارے میں اسی قسم کا قول منقول ہے۔ بعض حنابلہ کا قول ہے:

اِنَّ فِیْ قَوْلِهٖ غَرَائِبَ التَّشْبِيْهِ مَا يَحَارُ فِيْهِ النَّبِيْهُ	ابو یعلیٰ کے اقوال میں تشبیہ و تجسیم کے اس قدر نوادر پائے جاتے ہیں کہ ایک دانشمند آدمی ان کو دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے۔

انہی وجوہات کی بناء پر چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں حنابلہ نے ان رجحانات کو نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی وجہ سے حنبلی مسلک نظروں سے اوجھل ہو گیا جب ابن تیمیہ کا دور آیا تو آپ نے اس کی نشر و اشاعت میں بڑی جرأت و جلادت کا ثبوت دیا۔ مزید برآں ان افکار کے صلہ میں ابن تیمیہ کی منظلومی سے مسلک حنبلی کو چار چاند لگ

گئے۔ جور و تشدد کا یہ خاصہ ہے کہ اس سے عقائد و آراء کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ کے عصر و عہد میں بھی یونہی ہوا جب آپ جور و تشدد کی آماجگاہ بنے تو آپ کے اقوال و آثار کو بھی بڑی قبولیت حاصل ہوئی اور وہ بلاد و امصار میں ہر طرف پھیل گئے۔

لغوی اعتبار سے مجازی مفہوم کا جواز:

۱۲۰۔ یہ اقتباسات اس امر کے آئینہ دار ہیں کہ ان نظریات کو مسلکِ سلف قرار دینا محلِ فکر و تامل ہے۔ ہم ابن جوزی کا تبصرہ قبل ازیں تفصیلاً کر چکے ہیں۔ یہ نقد و جرح انہوں نے اس وقت کی جب یہ عقائد ان کے زمانہ میں ہر طرف پھیل گئے۔

ہم لغوی اعتبار سے بھی ان نظریات کو جانچنا پرکھنا چاہتے ہیں۔

قرآن کریم میں وارد ہے:

"يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ"۔ "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"۔

اب سوال یہ ہے کہ ان آیات میں "ید" اور "وجہ" سے ظاہری اعضاء مراد ہیں یا کچھ اور امور و معانی؟ ہمارے خیال میں "ید" سے قوت و نعمت اور "وجہ" سے ذات مراد لینا درست ہے۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کے آسمان اول پر نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آسمان کا محاسبہ قریب آجاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے قریب آجاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لغتِ عرب ان معانی کی متحمل ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول کر سکتے ہیں۔

اکثر علماء کلام اور فقہ کے علماء نے ان الفاظ سے مذکورۃ الصدر معانی مراد لئے ہیں بلا شبہ یہ معانی ان حرفی و لفظی مفاہیم کی نسبت اولیٰ و افضل ہیں جن کی کیفیت سے بھی کوئی شخص آشنا نہیں۔ مثلاً سلفیہ کا یہ کہنا کہ خدا کا ہاتھ ہے۔ جو مخلوقات کی طرح کا نہیں اور ہم اس کی کیفیت سے بھی واقف نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ آسمان اول پر اترتا ہے۔ مگر ہم اس کی کیفیت نزول سے آگاہ نہیں۔ یہ طرز فکر مجہولات کا لامتناہی سلسلہ ہے جس کے مقصد و غائیت کی ہمیں کوئی خبر نہیں۔ اگر ان الفاظ سے وہ معانی مراد لیے جائیں جو لغت کے اعتبار سے قابلِ

قبول ہیں۔ نیز اس سے اجنبی نہیں تو ہم ایسے معانی قرینہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ جن سے خدا کا عیب و نقائص سے مبرا ہونا ثابت ہوتا ہے اور مجہولات سے بھی واسطہ نہیں پڑتا

تاویل و تفویض :

۱۲۱- ان نظریات کی روشنی میں ابن تیمیہ اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں۔ کہ ان امور کی کیفیت کو خدا کے سپرد کرنا مبنی بر صحت و سلامت ہے۔ سلف صالحین یہی نظریہ رکھتے تھے نظر بریں ابن تیمیہ الفاظ کو لے کر ان کے ظاہری حرفی معانی پہ محمول کرتے ہیں اور اس کے دوش بدوش کہتے ہیں کہ یہ صفات خداوندی حوادث کے مماثل نہیں۔ لہذا ان کی کیفیت خدا کو تفویض کر دیتے ہیں اور ان کی تفسیر و تاویل سے گریز کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ ان صفات وامورہ کی تشریح کے درپے ہونا کجروی کی علامت ہے۔ امام ابن تیمیہ کا اعتماد قرآن کریم کی اس آیت پر ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ	جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ
مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ	فتنہ اور تاویل تلاش کرنے کے لیے
وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ ۔	متشابہات کی پیروی کرتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس طرح ان آیات کی توضیح بھی ہو جاتی ہے اور ان کی کیفیت کو خدا کے سپرد بھی کر دیا جاتا ہے۔ گویا یہ طرز تفسیر "ایک پنتھ دو کاج" کا مصداق ہے۔

ابن تیمیہ آیات کی ظاہری تفسیر کر کے خدا کے حوادث کی مماثلت سے منزہ قرار دیتے اور کیف و وصف کا علم خدا کو تفویض کر دیتے ہیں۔ ان کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ صحابہ کرام ان آیات متشابہات کی تاویل و تفسیر سے آگاہ تھے۔ جن میں خدا کے ہاتھ پاؤں چہرہ اور استواء و نزول کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ ان آیات کے ظاہری معانی سے آگاہ تھے اور ان کی کیفیت و حقیقت جاننے کے درپے نہ ہوتے تھے۔ جس طرح وہ ذات خداوندی کی کنہ تک پہنچنے کے متلاشی نہ تھے۔

یہ ہے امام ابن تیمیہ کی رائے میں مسلک سلف!

مگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں وہ اپنی کتاب "الجام العوام عن علم الکلام" میں فرماتے ہیں کہ کتاب و سنت میں اس قسم کے جو الفاظ مذکور ہیں ان کے ظاہری معانی بھی ہیں جو باری تعالیٰ کی نسبت محال ہیں اور مشہور مجازی مطالب بھی ہیں جن سے ایک عربی نژاد شخص تاویل کے بغیر ہی آشنا ہوتا ہے اور نہ اسے ان کی تفسیر کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

"تقدیس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کوئی شخص خدا کے ہاتھ یا انگلی کا ذکر سنے یا آنحضور کی یہ حدیث گوش گذار کرے کہ "اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے حضرت آدم علیہ السلام کا خمیر گوندھا" یا یہ کہ: "مومن کا دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔"

تو اسے اچھی طرح معلوم ہو کہ ایسے الفاظ کا اطلاق دو قسم کے معانی پر کیا جاتا ہے۔

(۱) اصل وضع کے اعتبار سے ہاتھ اور انگلی کا اطلاق اس عضو پر ہوتا ہے جو گوشت پوست ہڈی اور رگ و ریشہ سے مرکب ہو۔ گوشت ہڈی اور اعصاب کا ایک مخصوص جسم ہوتا ہے اور چند منفرد صفات ہوتی ہیں۔

جسم: جسم کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو طول عرض اور عمق رکھتی ہے۔ جسم کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جب تک وہ ایک جگہ میں حال ہو اس کو الگ کیے بغیر دوسری چیز اس کی جگہ نہیں لے سکتی۔

لفظ "ید" ہاتھ بعض دفعہ مجازاً ایسی چیز پر بولا جاتا ہے جو جسم دار نہیں ہوتی مثلاً عربی میں کہتے ہیں:

اَلْبَلَدَۃُ فِیْ یَدِ الْاَمِیْرِ۔ شہر امیر کے ہاتھ میں ہے۔

اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ امیر شہر پر قابض ہے۔ یہ فقرہ اس صورت میں بھی بولا جا سکتا ہے۔ جب امیر مقطوع الید ہو اور سرے سے ہاتھ ہی غائب ہو۔ بنا بریں ہر عالم و عامی کے لیے یہ بات جاننا ضروری ہے کہ آنحضور کی مراد

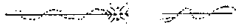
"ید" سے وہ ہاتھ ہرگز نہ تھا جو گوشت پوست اور ہڈی سے مرکب ہوتا ہے۔ کیونکہ خدا کے حق میں یہ محال ہے اور وہ اس سے منزہ ہے۔ اگر انسان کے دل میں کبھی یہ خیال آئے کہ ذاتِ باری اعضاء سے مرکب ہے تو اسے بتوں کا پجاری قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ جب خدا کا جسم ہوا تو جسم مخلوق ہوتا ہے۔ اور مخلوقات کی عبادت کو جب کفر ہے بتوں کی پرستش کو اسی لیے موجب کفر قرار دیا گیا تھا کہ وہ مخلوق ہوتے ہیں۔

حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ وہ ان سے مشہور مجازی معانی مراد لیتے ہیں جو عام و خاص میں معروف چلے آتے تھے۔ بلاشبہ علمائے سلف جو حقیقی و مجازی معانی کے رمز دان تھے وہ ان الفاظ کو بول کر مجازی معنی مراد لیا کرتے تھے۔ ذرا سوچئے! کسی شخص کے ذہن میں یہ بات سما سکتی ہے کہ جب صحابہ کرام نے صلح حدیبیہ کے موقع پر ببول کے درخت کے نیچے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی اور یہ آیت سُنی۔

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا	جو لوگ آپ کی بیعت کرتے ہیں وہ
يُبَايِعُونَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ	خدا کی بیعت کرتے ہیں۔ ان کے
أَيْدِيهِمْ ۔	ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے۔

تو کسی کے ذہن میں یہ خیال گزرا ہو کہ "ید" سے مراد خدا کا ہاتھ ہے جو انسانی ہاتھ کے مماثل نہیں۔ نیز یہ کہ اس سے خدا کا غلبہ و قدرت مراد نہیں۔ بخلاف ازیں سب صحابہ اس سے قدرتِ خداوندی اور اس کا غلبہ ہی سمجھے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں بطریق زجر یہ وعید فرمائی تھی کہ جو شخص بیعت شکنی کا مرتکب ہوگا۔ اس کا وبال اسی پر ہوگا۔ (یہ وعید اس حقیقت کو آشکار کرتی ہے کہ ید سے ہاتھ نہیں بلکہ قدرتِ ربانی مقصود ہے۔)

انہی دلائل کی روشنی میں ہمارے نزدیک امام ماتریدی محدث ابن جوزی اور امام غزالی کا نظریہ راجح ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ جہاں الفاظ کا حقیقی معنی

مراد لیتے تھے۔ وہاں تعذرِ حقیقت کی صورت میں ان سے وہ مجازی معانی مراد لیتے جو لوگوں میں عام طور سے معروف ہوتے تھے۔

۳۹۔ سلفیہ اور مسئلہ خلقِ قرآن

خلقِ قرآن کے مسئلہ میں سلفیہ کا نقطۂ نگاہ:

۱۲۲۔ صفاتِ باری میں جدل و بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلقِ قرآن کا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا۔ سلفی المشرب لوگ ۔ جواب اور تب اپنے آپ کو اس نام سے موسوم کرتے تھے۔ اس مسئلہ کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہوئے۔ ان کے زاویۂ نگاہ کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو اس نے بذریعہ وحی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب بھیجا۔ قاری جس وقت قرآن کی تلاوت کرتا ہے اور جو آواز آتی ہے وہ قرآن نہیں بلکہ تلاوتِ قرآن ہے۔ قرآن اللہ کے کلام کو کہتے ہیں (اور قاری کی صوت کلام اللہ نہیں) قرآن پاک میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ۔

اگر کوئی مشرک آپ سے پناہ طلب کرے تو اسے پناہ دیجئے بایں کہ وہ خدا کا کلام سن لے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

زَيِّنُوا الْقُرْاٰنَ بِاَصْوَاتِكُمْ ۔

قرآن کو اپنی آوازوں سے آراستہ کیجئے۔

حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو قرآن پڑھتے سنا تو ابوموسیٰ کہنے لگے۔

"اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ سن رہے ہیں تو میں خوش الحانی سے قرآن پڑھتا"

امام ابن تیمیہ امام احمد کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سلف صالحین کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں عربی میں کلام کرتے ہیں۔ قرآن بھی خدا کا عربی کلام ہے۔ خدا کا کلام اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ نہ یہ مخلوق ہے اور نہ ذات سے منفصل۔ لہٰذا خدا کے ناموں اور اس کی کتابوں میں جو حروف ہیں وہ مخلوق نہیں۔ اس لیے کہ وہ خدا کا کلام ہیں۔"

امام ابن تیمیہ کے نزدیک قرآن کے غیر مخلوق ہونے اور اس کے قدیم ہونے میں کوئی تلازم نہیں پایا جاتا۔ اس کے برعکس وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے مگر قدیم

ہیں۔ فرماتے ہیں:

اس امر پر سلف کا اتفاق ہے کہ قرآن خدا کا نازل کردہ اور غیر مخلوق ہے بعض لوگوں نے اس سے یہ سمجھا کہ قرآن قدیم بھی ہے۔"

ابن تیمیہ یہ خیال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ قرآن اس صفتِ کلام کو نہیں کہتے جو قدیم اور قائم بالذات ہے۔ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ اپنی مشیئت و قدرت کے مطابق کلام کرتے ہیں تاہم ان کا کلام قدیم ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ خدا کی نداء و کلام میں آواز بھی پائی جاتی ہے تو اس سے آواز کی قدامت لازم نہیں آتی۔ اگرچہ قرآن اور تورات و انجیل خدا کا کلام ہے مگر علماء کے نزدیک یہ ممکنات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ السین (س) کا لفظ ادا کرنے سے پیشتر یاء (ی) کہہ دیں۔ (رسائل و مسائل ابن تیمیہ طبع المنار ج ۳ ص ۱۱۲،۱۰۵،۱۰۷)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے یہ اقتباسات اس امر کے شاہد عدل ہیں کہ صفتِ کلام قدیم ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ جس کلام سے اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو خطاب کیا ہے مثلاً قرآن و تورات و انجیل نہ اسے مخلوق کہا جا سکتا ہے اور نہ قدیم۔

تلخیص مطالب:

۱۲۳۔ یہ ان لوگوں کے افکار و معتقدات کا بیان تھا جو سلفیہ کے نام سے موسوم ہیں اور جن کا دعویٰ ہے کہ وہ سلف صالحین کی راہ پر گامزن ہیں۔ ان کے نظریات و تفریعات وحدتِ ذات سے وابستہ تھے۔ ہم نے یہ حقیقت واشگاف الفاظ میں بیان کر دی ہے کہ سلفیہ کے عقائد کا انتساب سلف صالحین کی جانب کہاں تک درست ہے۔ اب ہم اپنی توجہ ان کے دیگر افکار و آراء کی طرف مبذول کریں گے اور اس کے بعد وحدتِ تکوین کے مسئلہ میں ان کے زاویۂ نگاہ پر روشنی ڈالیں گے۔

۴۰۔ وحدتِ تکوین

جبر و اختیار کا مسئلہ اور سلفیہ:

۱۲۴۔ اس شعبۂ توحید کا مبنیٰ یہ ہے کہ خدا وند عالم اس کائناتِ ارضی کا خالق ہے تکوین و تخلیق میں نہ کوئی اس کا شریک ہے نہ سہیم۔ مخلوقات میں کوئی ایسا ارادہ نہیں پایا جا سکتا۔ جو خدا وندی ارادہ کے منافی ہو یا کسی شے کی تکوین میں اس کا شریک ہو بلکہ جملہ اشیاء و افعال خدا سے صادر ہوتے ہیں اور اسی کی جانب لوٹتے ہیں۔

وحدتِ تکوین پر بحث و جدال کے دوران پھر جبر و اختیار کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔ ہم قبل ازیں اس مسئلہ میں جہمیہ معتزلہ اور ماتریدیہ کے آراء بیان کر چکے ہیں۔ اب دیکھنا چاہتے ہیں کہ سلفیہ کا نقطۂ نظر اس ضمن میں کیا ہے جن کی ترجمانی امام ابن تیمیہ کرتے ہیں اور آج کل کے سلفیہ بھی انہی کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں۔

امام ابن تیمیہ اعلانیہ اشاعرہ کی مخالفت کرتے اور انہیں جبر یہ قرار دیتے ہیں ابن تیمیہ نے ان پر یہ گرفت کی ہے کہ وہ ذاتِ فعل اور کسب میں فرق کرتے ہیں۔ اشاعرہ کی رائے میں فعل خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے اور کسب کا فاعل و خالق بندہ خود ہوتا ہے ابن تیمیہ اس پر نقد و جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کسب سے مراد اگر صرف اقترانِ فعل ہے جو بے اثر ہوتا ہے تو اسے مسئولیت اور استحقاقِ ثواب و عقاب کا مدار و مناط قرار نہیں دیا جا سکتا اور اگر تاثیر و توجیہ ایجاد و احداث اور صنع و عمل پر مشتمل ہوتا ہے تو بلاشبہ یہ بندے کا اثر ہے اور اس کی قدرت سے صادر ہوتا ہے۔

اگر تم یہ کہو کہ کسب خاصۂ خداوندی ہے تو جبر یہ بھی یہی کہتے ہیں اور اگر کہو کہ یہ بندے سے صادر ہوتا ہے تو یہ مسلکِ اعتزال ہے۔ ابن تیمیہ معتزلہ کے نقطۂ نگاہ کو بھی تنقید کے تیروں سے چھلنی کر دیتے ہیں۔ تاہم ان کا خیال ہے کہ معتزلہ کا مسلک

اشاعرہ کی نسبت اقرب الی العقل ہے۔

سلفی عقائد کی تفصیلات اور امام ابن تیمیہ:

۱۲۵۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ عقیدۂ سلف کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ سلف صالحین کے نزدیک تقدیر پر ایمان لانا خیر ہو یا شر جزو ایمان ہے۔ سلفیہ کے نزدیک خدا کی قدرت اور اس کا ارادہ ہر چیز پر محیط ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندے اور اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کو پیدا کیا۔ بندہ جو کچھ بھی کرتا ہے خدا کی قدرت اور اس کے ارادہ سے کرتا ہے۔ ابن تیمیہ رقمطراز ہیں۔

"یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیئے کہ سلف امت کا عقیدہ ان کا یہ قول ہے:
"اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" ——— وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بندے کو حریص وطماع پیدا کیا ہے۔ جب تکلیف پہنچتی ہے تو قلق و ملال کا اظہار کرنے لگتا ہے۔ اور جب خوشحال ہوتا ہے تو بخل پہ اتر آتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ بندہ فاعل حقیقی ہے وہ صاحب مشیت و قدرت اور با ارادہ ہے۔
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ۔ تم جب چاہتے ہو کہ اللہ چاہے۔

ابن تیمیہ قدرت خداوندی کے عموم و شمول پر زور دیتے ہیں۔ وہ بندے کی قدرت اور اس کے احساس عذاب و عقاب کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں قدرت خداوندی ثابت بالنص ہے۔ اسی طرح بندے کی قدرت اور ارادہ نصوص سے بھی ثابت ہے اور اس کے احساس و اختیار سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تین باتیں عقائد سلفیہ میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے۔ عالم کون و مکان میں کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر ظہور میں نہیں۔ اس کے ارادہ میں کوئی اس کا سہیم و شریک نہیں۔ جبریہ بھی اس کے قائل ہیں۔

۲۔ بندہ فاعلِ حقیقی ہے۔ چونکہ وہ کامل مشیت وارادہ رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ بُرے اعمال کے لیے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔ معتزلہ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نیکیوں کے انجام دینے میں سہولت بہم پہنچاتے ہیں انہیں چاہتے اور ان سے خوش ہوتے ہیں۔ بخلاف ازیں نہ بُرے کاموں سے خوش ہوتے ہیں اور نہ ان میں سہولت پیدا کرتے ہیں۔ سلفیہ کا نظریہ معتزلہ کے برعکس ہے۔

ثواب و عقاب کی وجہ جواز:

۱۲۶۔ یہاں پہنچ کر یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک ان متعارض و متصادم حقائق میں تطبیق کی صورت کیا ہے۔! جب خالق الافعال ذاتِ خداوندی ہے تو نیکوں کو ثواب اور بدکاروں کو مبتلائے عقاب کرنے کی وجہ جواز کیا ہے۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کی رائے میں بندے کے افعال بنا بر قدرت اس کی جانب منسوب کیے جاتے ہیں۔ ان کو خدا کی جانب منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ بندے کی یہ قدرت اسی کی پیدا کردہ ہے۔ اس لیے کہ وہی مسبب الاسباب حقیقی ہے۔ امام ابن تیمیہ ارقام فرماتے ہیں:

> "اللہ تعالیٰ اسباب کو پیدا کر کے ان کے ذریعہ سب اشیاء کو عالمِ وجود میں لاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بندے کو پیدا کیا اور اس میں قدرت کو جنم دیا جس کے بل بوتے پر وہ افعال کو انجام دیتا ہے۔ گویا بندہ ایسے افعال کا اصلی فاعل ہے۔ بنا بریں اہل سنت کا یہ کہنا کہ بندہ خدا کی دی ہوئی قدرت اور ارادہ سے اپنے افعال کو معرضِ ظہور میں لاتا ہے اسی طرح ہے جیسے وہ یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ باری نے تمام حوادث واشیاء کو ان کے اسباب کے ساتھ خلق فرمایا۔"

یہ اقتباس اس حقیقت پر روشنی ڈالتا ہے کہ افعال العباد کو خدا کی جانب منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کے سبب کا خالق ہے اور افعال کا سبب بندے کی قدرت ہے جو خدا کی پیدا کردہ ہے۔ امام ہمام کا یہ نظریہ بڑی حد تک معتزلہ کے

نظریات سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ معتزلہ کو اشاعرہ کی نسبت اقرب الی الحق قرار دیتے ہیں۔ ابن تیمیہ اور معتزلہ میں دو باتیں وجہ امتیاز ہیں اوّل۔ ابن تیمیہ کے نزدیک امر اور ارادہ کے مابین تلازم نہیں پایا جاتا۔ بخلاف ازیں معتزلہ ان کے باہم لازم و ملزوم ہونے کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب تک اللہ تعالیٰ کسی بات کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس کا حکم بھی نہیں دیتے اور کسی بات سے منع اس وقت کرتے ہیں جب اس کا ارادہ نہیں کرتے مثلاً اللہ تعالےٰ گناہوں کا ارادہ نہیں کرتے۔ اسی لیے ان کا حکم بھی نہیں دیتے۔

بخلاف ازیں ابن تیمیہ کے نزدیک امر و ارادہ میں تلازم نہیں پایا جاتا چنانچہ اللہ تعالیٰ عبادات کا ارادہ کرتے اور ان کا حکم دیتے ہیں جو گناہ بندوں سے صادر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن کا ارادہ نہیں کرتے۔ مگر اس سے بندوں کو منع کر دیتے ہیں۔ گناہوں کا ارادہ کرنے سے مراد ان کے اسباب کا ارادہ کرنا ہے۔

دوم: امام ابن تیمیہ اور معتزلہ کے درمیان دوسری وجہ امتیاز یہ ہے کہ ابن تیمیہ رضا و محبت اور ارادہ میں فرق کرتے ہیں۔ ارادہ بعض اوقات ایسے امور کا بھی کر لیا جاتا ہے جو اوامر و نواہی خداوندی کے خلاف ہوں۔ مگر محبت و رضا کا خدا کے اوامر و نواہی سے متفق ہونا ضروری ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ معاصی کو نہ پسند کرتے ہیں اور نہ چاہتے ہیں مگر ان کا ارادہ کرتے ہیں۔ بعض اشاعرہ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

> جمہور اہل سنت اور بہت سے اشاعرہ محبت و رضا اور ارادہ کا فرق وامتیاز بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ معاصی کا ارادہ تو کرتے ہیں مگر ان کو نہیں چاہتے ہیں اور نہ ان پر اظہار خوشنودی کرتے ہیں۔ بخلاف ازیں ان سے ناراض ہوتے اور منع کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا کی مشیت

رِ، نزمحبت بھی ایک چیز نہیں بلکہ ان میں فرق پایا جاتا ہے۔ یہ جمہور سلف کا نقطۂ خیال ہے۔"

(منہاج السنۃ ج ا ص ۲۰۶ نیز الرسائل والمسائل ج ۵ ص ۱۰۲ طبع المنار)

ان اقتباسات سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا مسلک و منہج افکارِ معتزلہ و اشاعرہ کی نسبت مبنی بر اعتدال ہے۔ بحیثیت مجموعی آپ کا نقطۂ نظر ماتریدیہ کے نظریات سے قریب تر ہے۔ امام ابن تیمیہ اور ماتریدیہ اس امر میں متحد الخیال ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے میں ایسی قدرت کو جنم دیا ہے جو مؤثر فی الاشیاء ہے۔ البتہ دونوں کے نظریات میں فرق یہ ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک اشیاء میں تاثیر ان کے فعل سے پیدا ہوتی ہے۔ جبکہ ماتریدی کی رائے میں یہ تاثیر اس ودیعت کردہ قوت کی بناء پر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جو تاثیر فی الکسب سے تجاوز نہیں کرتی۔

تعلیل افعال:

۲۷۔ علماء نے یہاں تعلیلِ افعال کی بحث چھیڑ دی ہے۔ جس سے مقصود یہ ہے کہ آیا افعال خداوندی کے پسِ منظر میں کوئی باعث و محرک بھی ہے یا نہیں؟

۱۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو کسی علّت و باعث کی بناء پر پیدا نہیں کیا کیونکہ اس سے ارادۂ باری تعالیٰ کا مقیّد و محدود ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ جمیع اشیاء کا خالق اور سب پر فائق ہے۔ اس سے یہ پوچھا نہیں جا سکتا کہ یہ کام اس نے کیوں کیا۔ البتہ دوسروں سے دریافت کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ خدا کی تخلیقِ اشیاء اور اس کے اوامر و نواہی گہرے مصالح پر مبنی ہیں۔ ماتریدیہ اسی کے قائل ہیں۔ ابن تیمیہ اسے سلف کا قول قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مسلم و غیر مسلم سب اسی کے قائل ہیں۔ اصحاب ابی حنیفہ مالک شافعی

احمد اور متکلمین کا ایک گروہ بھی یہی عقیدہ رکھتا ہے۔
اس قول کے قائلین یہ نہیں کہتے کہ حکمت و مصلحت کے تحت خدا کا ارادہ تبدیل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے کہ حکمت و مصلحت خدا کو مجبور نہیں کر سکتی۔ البتہ اس نے اپنا نام خود حکیم رکھا ہے۔ اور اس کا تقاضا ہے کہ اس کے افعال خالی از حکمت نہیں ہوتے اس سے خدا کے کمالِ خلق اور اس کے اوامر و نواہی کے مبنی بر مصالح ہونے کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے مجبور و مقہور ہونے کا۔
ابن تیمیہ اس نظریہ کو بنظر استحسان دیکھتے اور اسے سلف کا مذہب قرار دیتے ہیں۔

۳۔ اس ضمن میں تیسرے قول کے قائل معتزلہ ہیں۔ ان کا قول ہے کہ خدا کے افعال اور اوامر و نواہی سب حسن ہوتے ہیں۔ وہ ہمیشہ اچھے کام کرتا ہے۔ اچھی باتوں کا حکم دیتا امورِ قبیحہ سے اجتناب کرتا اور ان کا حکم نہیں دیتا۔ معتزلہ کے اس نظریہ کی اساس یہ ہے کہ ان کے یہاں اشیاء میں ذاتی حُسن و قبح پایا جاتا ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا صرف اچھی باتوں کا حکم دیتا اور افعال ذمیمہ سے روکتا ہے۔
ابن تیمیہ اس نظریہ کی تردید کرتے اور اسے پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے فرماتے ہیں کہ معتزلہ کا قول سلف صالحین کے نظریہ کی ضد ہے۔
امام ابن تیمیہ ارقام فرماتے ہیں:
"معتزلہ خدا کے افعال کو بھی بندوں کے پیمانہ حسن و قبح سے ناپتے ہیں۔ چنانچہ جو امور بندوں پر واجب ہیں انہیں خدا پر واجب ٹھہراتے اور بندوں کے محرمات کو خدا پر بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اور اپنی ناقص عقل کے باوجود اس کا نام عدل و حکمت رکھتے ہیں۔ معتزلہ نہ خدا کے لیے مشیت عامہ کا اثبات کرتے ہیں اور نہ قدرت تامہ کا وہ خدا کو جملہ اشیاء کا پیدا کرنے والا بھی نہیں مانتے۔ اور نہ یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے ہوتا ہے۔ اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں

ہوتا۔ (مجموعۃ الرسائل والمسائل ج ۵ ص ۱۲۱)

ابن تیمیہ کی صحابہؓ تابعین سے عقیدت :

۱۲۸- یہ ہیں مسئلہ جبر واختیار اور افعال اللہ کے معلّل ہونے کے بارے میں امام ابن تیمیہ کے نظریات! آپ اپنے افکار و آراء کو ہمیشہ صحابہ و تابعین کی جانب منسوب کیا کرتے تھے۔

۱۴۱۔ توحید فی العبادت

توحید فی العبادت :

۱۲۹۔ توحید فی العبادت سے مقصود یہ ہے کہ ذاتِ واحد کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے۔ توحید فی العبادت دو امور کی مقتضی ہے۔

امرِ اوّل۔ ذاتِ واحد کے سوا کسی کی عبادت کی جائے اور نہ کسی کی الوہیت کا اعتراف کیا جائے۔ جس نے عباداتِ خداوندی میں کسی شخص کو یا کسی چیز کو شریک ٹھہرایا تو وہ شرک کا مرتکب ہوا اور جس نے کسی عبادت میں خالق و مخلوق کو مساوی قرار دیا تو اس نے خدا کے سوا اور بھی معبود ٹھہرائے۔ اگرچہ وہ خدا کی وحدانیت کا معتقد ہو۔ اس لیے کہ مشرکین عرب بھی خدائے واحد کو خالق السموٰت والارض مانتے تھے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے :

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ۔

اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان و زمین کس نے پیدا کیا ہے۔ تو وہ کہیں گے اللہ نے۔

امرِ دوم : دوسری بات یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح بجا لائی جائے جیسے اس نے انبیاء و رسل کو مامور فرمایا۔ صرف انہی واجبات، مستحبات اور مباحات سے کام لیا جائے جو اس نے اپنی عبادت کے لیے مشروع فرمائے۔ اس ضمن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

"دعا عبادات میں شامل ہے۔ جو شخص مردہ یا زندہ مخلوقات سے دُعا کرتا اور ان سے فریاد رسی کرتا ہے۔ وہ مبتدع فی الدین اور مشرک ہے وہ مومنوں کی راہ پر گامزن نہیں ہے۔ جو شخص کسی مخلوق کے واسطہ سے خدا کو پکارتا یا اسے مخلوقات کی قسم دیتا ہے۔ وہ ایسی بدعت کا ارتکاب کرتا

ہے جس کی خدا نے کوئی دلیل نہیں اتاری۔"

(القاعدۃ الجلیلہ از ابن تیمیہ)

مسلک سلفیت کی خصوصیات:

۱۳۰۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جو علم بردار سلفیت تھے تین امور سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ اولیاء و صلحاء کے ذریعہ تقرب خداوندی کا حاصل کرنا ناروا ہے۔

۲۔ فوت شدگان کو وسیلہ بنانا اور ان سے فریاد رسی چاہنا حرام ہے۔

۳۔ برکت و تقدس کے حصول کے لیے انبیاء و صلحاء کی قبروں کی زیارت کرنا جائز نہیں

اب ہم باری باری ان پر اظہار خیال کرتے ہیں۔

صلحاء کے توسط سے تحصیل تقرب کی حرمت:

۱۳۱۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاتھوں کرامات کا صدور ہوتا ہے بعض کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ خوارقِ عادات کو ظاہر کرتے ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسے لوگ معصوم عن الخطاء ہوتے ہیں۔ بخلاف ازیں وہ عام انسانوں کی طرح شرعی احکام کے مکلف و مامور ہوتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ کرامت استقامت سے افضل نہیں ہو سکتی۔ بعض صلحاء خدا سے دعا مانگا کرتے تھے کہ انہیں کرامت کی بجائے استقامت سے نوازے۔ امام ابن تیمیہ اس ضمن میں ابوعلی جوزجانی کا پُر از حکمت و مصلحت قول نقل فرماتے ہیں۔

ابوعلی جوزجانی کا قول ہے:

كُنْ طَالِبًا لِلْاِسْتِقَامَةِ لَا طَالِبًا	کرامت کے بجائے استقامت کا
لِلْكَرَامَةِ فَاِنَّ نَفْسَكَ مُنْجَبِلَةٌ	طالب بن۔ تیرا نفس پیدائشی طور پر
عَلَى الْكَرَامَةِ وَ ذٰلِكَ يَتَطَلَّبُ	کرامت کا شائق ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ تجھ
مِنْكَ الْاِسْتِقَامَةَ۔	سے استقامت کا مطالبہ کرتے ہیں۔

(مجموعۃ الرسائل ج ۱ ص ۲)

کرامات کے صدور سے اس بات کا جواز ثابت نہیں ہو جاتا کہ کسی نیک آدمی کو خدا کے سامنے وسیلہ بنا لیا جائے اس لیے کہ بارگاہ ایزدی میں بندوں سے توسل کرنا درست نہیں یہی وجہ ہے کہ مشرکین کی بخشش طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

"نبی کریم اور اہل ایمان کے لیے یہ موزوں نہیں کہ وہ مشرکوں کے لیے مغفرت طلب کریں وہ ان کے اقارب ہی کیوں نہ ہوں۔ جب ان پر واضح ہو چکا ہے کہ وہ دوزخی ہیں۔"

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقارب و اعزہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"اے گروہ قریش! خدا کے عذاب سے محفوظ رہنے کا سامان کر لو میں تمہیں اللہ کے عذاب سے بچا نہ سکوں گا۔

اے اولاد عبدالمطلب! میں تمہارے کسی کام نہیں آؤں گا۔

اے عباس بن عبدالمطلب! میں آپ کا کچھ نہیں سنواروں گا۔

اے میری پھوپھی صفیہ! میں آپ کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

اے فاطمہ بنتِ رسول! جتنا مال چاہو لے لو مگر آخرت میں میں تمہیں کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

صحابہ کرام آپ کے حین حیات آپ کے طفیل بارش طلب کیا کرتے تھے۔ جب آپ نے انتقال فرمایا تو حضرت عباس کے طفیل بارش مانگی۔ جب تک آنحضور بقید حیات رہے کسی شخص نے صحابی سے توسل کر کے بارش طلب نہ کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی کے وسیلہ سے تقرب ربانی کا حصول دین اسلام میں جائز نہیں۔ البتہ زندہ شخص سے دعائے رحمت کرانا جائز ہے۔

غیر اللہ سے فریاد رسی چاہنا شرک ہے:

۳۰۱۔ سلفیہ کے نزدیک غیر اللہ سے استغاثہ مطلقاً ممنوع ہے۔ سلفیہ کا بیان ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا تھا کہ آپ (آنحضور صلی اللہ

علیہ وسلم) سے فریاد چاہی جائے۔ سلفیہ امام طبرانی کی یہ روایت بیان کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب معجم کبیر میں ذکر کی ہے۔ روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک منافق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہا کرتا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے کہا آئیے آنحضورؐ سے فریاد کریں۔ جب آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا:

اِنَّهٗ لَا یُسْتَغَاثُ بِیْ وَ اِنَّمَا یُسْتَغَاثُ بِاللّٰهِ۔	فریاد مجھ سے نہیں چاہی جاتی بلکہ اللہ سے طلب کی جاتی ہے۔

بات صاف ہے۔ اس لیے کہ جس سے فریاد چاہی جاتی ہے وہ تبدیلی پر قدرت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بات پر قادر ہونا اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہے۔

جس طرح غیر اللہ سے فریاد رسی کا مطالبہ درست نہیں اسی طرح کسی سے مغفرت بھی طلب نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ غیر اللہ سے یہ التجا کرنا ناروا ہے کہ مجھے بخش دے یا میری فریاد رسی کر۔

امام ابن تیمیہؒ ابویزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ آپ فرمایا کرتے تھے:

اِسْتِغَاثَةُ الْمَخْلُوْقِ كَاسْتِغَاثَةِ الْغَرِيْقِ بِالْغَرِيْقِ۔	مخلوقات سے فریاد طلب کرنا اسی طرح ہے جیسے ڈوبا ہوا شخص دوسرے ڈوبے ہوئے آدمی سے مدد مانگے۔

ابوعبداللہ قرشی کا قول ہے:

"مخلوق کا استغاثہ مخلوق سے یوں ہی ہے، جیسے ایک قیدی دوسرے قیدی سے مدد طلب کرے۔"

جس طرح زندوں کے توسط سے خدا کا تقرب حاصل نہیں کیا جا سکتا اور نہ فریاد طلب کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح فوت شدگان کے طفیل خدا کا تقرب حاصل کیا جا سکتا اور نہ ان سے مدد چاہی جا سکتی ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"... اگرچہ انبیاء علیہم السلام قبروں میں زندہ ہوتے ہیں تاہم ان کی موت کے بعد ہم ان سے کچھ طلب نہیں کر سکتے۔ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ زندوں کے لیے دعائے خیر کرتے ہیں تو بھی ان سے اس بات کا مطالبہ کرنا جائز نہیں سلف صالحین میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس سے شرک کی راہ کھلتی اور عبادت من دون اللہ کا باب وا ہوتا ہے۔ البتہ جب انبیاء بقید حیات ہوں تو ان سے دعائے خیر طلب کرنا مفضی الی الشرک نہیں ہے۔"

جب صلحاء سے تقرب یا استغاثہ نہ زندگی میں جائز ہے اور نہ بعد از موت اور دعا، زندگی میں جائز ہے بعد از موت جائز نہیں تو اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ قبور یا سُکانِ قبور کے لیے نذر ماننا حرام ہے۔ جو لوگ قبروں پر مجاور کی حیثیت سے بیٹھتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اور بتوں کی نذر و نیاز میں کوئی فرق نہیں۔ خواہ یہ نذر زیتون کے تیل کی ہو یا کسی اور چیز کی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ قبر سے نفع یا اجر کا حصول ممکن ہے وہ گمراہ اور جاہل ہے۔"

(مجموعۃ الرسائل والمسائل ج ۱ ص ۵۵)

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ قبروں کی نذر داخل معصیت ہے جس کا ایفاء ضروری نہیں

ابن تیمیہ ارشاد فرماتے ہیں:

"جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ قبروں کی منتیں قضائے حاجات کا ذریعہ ہیں ان سے ازالۂ تکلیفات ہوتا، رزق کے دروازے کھلتے اور شہر مامون و محفوظ رہتا ہے وہ مشرک ہونے کی وجہ سے واجب القتل ہے۔"

روضۂ نبوی اور قبور صلحاء کی زیارت:

۱۳۳۔ ان اقتباسات کا مطالعہ کرنے سے منطقی طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے

کہ تقرب و تبرک کے نقطۂ خیال سے قبور صلحاء کی زیارت نا روا ہے۔ البتہ نصیحت گیری و عبرت پذیری کے پیش نظر نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے۔

ابن تیمیہ اسی لیے فرماتے ہیں کہ ازراہ تبرک روضۂ نبوی کی زیارت جائز نہیں۔ اس لیے کہ آنحضورؐ نے اپنی قبر کو مسجد بنانے سے روک دیا تھا جس سے آپ کا مقصود یہ تھا کہ آپ کا روضہ زیارت گاہ خلائق نہ بن جائے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنی مرض وفات میں فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى	اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے
اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَاءِهِمْ مَسَاجِدَ	جنھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بنا لیا۔

یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عام طریقہ کے خلاف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سکونتی مکان میں دفن کیے گئے تاکہ آپ کی قبر زیارت گاہ مخلوقات بننے سے محفوظ رہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے:

"بار خدایا میری قبر کو بت نہ بنانا جس کی عبادت کی جائے۔ بلاشبہ وہ قوم غضب الٰہی کی مورد ہوئی جنھوں نے قبور انبیاء کو مسجد ٹھہرا لیا۔"

صحابہ کا معمول تھا کہ آنحضورؐ کی وفات کے بعد جب آپ پر سلام بھیجتے اور ارادہ یہ ہوتا کہ اپنے لیے دعا کریں تو قبلہ رو ہو کر دعا کرتے۔ صحابہ جب عازم سفر ہوتے یا سفر سے لوٹتے تو روضۂ نبوی کی جانب متوجہ ہوتے۔

مسلک ابن تیمیہ تنقید و تبصرہ کی نگاہ میں:

۱۳۴۔ مسئلہ زیر نظر میں امام ابن تیمیہ کا موقف جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے[1]

---

[1] مصنف کا یہ قول مبالغہ آمیزی پر مبنی ہے حدیث نبوی لا تشد الرحال کے پیش نظر (باقی بر صفحہ آئندہ)

بلکہ ان کے نظریات کے خلاف ایک زبردست چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔ قبور صلحاء اور ان کی منت و زیارت کے مسئلہ میں ہم کسی حد تک ابن تیمیہ کے ہمنوا ہیں۔ مگر روضۂ نبوی کی زیارت کے مسئلہ میں ہم ان کی شدید مخالفت کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ نے جس اساس پر بقصد تبرک روضۂ نبوی کی زیارت کو ممنوع قرار دیا ہے۔ وہ صنم پرستی کا خوف ہے۔ ہمارے نزدیک یہ خوف بے محل ہے اس لیے کہ روضۂ نبوی کی زیارت مبلغ توحید (نبی کریم) کے لیے باعثِ تقدیس ہے۔ ظاہر ہے کہ جو امر نبیؐ وحدت کے لیے تقدیس کا باعث ہوگا اس سے توحید کا احیاء ہوگا۔ کیونکہ آپ کی تنزیہ و تقدیس ان غایات و مقاصد کی تقدیس ہے۔ جن کے لیے آپ کی بعثت عمل میں آئی۔

نیز اس لیے کہ روضۂ نبوی کی زیارت سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مساعیِ جمیلہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ جو آپ نے صبر و جہاد اور اعلاء کلمۃ التوحید کے سلسلہ میں انجام دیں جن کا ثمرہ یہ برآمد ہوا کہ صنم پرستی کی جگہ عبادتِ خداوندی نے لے لی اور کائنات عالم میں توحید کا غلغلہ بلند ہوا۔

امام ابن تیمیہ خود یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ سلف صالحین کا گذر جب روضۂ اقدس پر ہوتا تو آپ پر سلام بھیجتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام نافع جو ان کی بیان کردہ روایات کے عالم بھی تھے ذکر کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر روضۂ نبوی پر سلام بھیجا کرتے تھے۔ میں نے سو مرتبہ بلکہ اس سے زیادہ دفعہ آپ کو قبر نبوی کی جانب آتے دیکھا تھا

(حاشیہ صفحہ سابقہ) محدثین کی اکثریت امام ابن تیمیہ کی ہمنوا ہے اور تبرک و تیمن کے نقطۂ نظر سے روضۂ نبوی کی زیارت کو جائز نہیں سمجھتی۔ امام ہمام نے اپنی کتاب فی الرد علی الاخنائی والبکری میں تفصیلاً اس کے دلائل ذکر کیے ہیں۔

(غلام احمد حریری مترجم)

منبر نبوی جہاں آپ جلوہ افروز ہوا کرتے تھے۔ عبداللہ بن عمر آپ کی نشست گاہ پہ ہاتھ رکھ دیتے اور پھر اسے اپنے چہرہ پر مل لیا کرتے تھے۔ ائمہ اربعہ کا یہ معمول تھا کہ جب مدینہ آتے تو روضۂ نبوی کی زیارت سے مشرف ہوتے۔

ابن تیمیہ حرمت زیارت میں جو حدیث پیش کرتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے۔

"زین کس کر صرف تین مساجد کی جانب سفر کیا جائے۔ مسجد حرام۔ مسجد نبوی اور مسجد اقصٰی۔

اس حدیث سے مسجد نبوی کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ جس کے پڑوس میں ہیں آپ مدفون ہوئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ میں مدفون ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ حجرہ مسجد نبوی سے قریب تر تھا۔ اگرچہ مسجد میں داخل نہ تھا اگر قبر کی زیارت سے منع کرنا مقصود ہوتا تو آپ مسجد سے دور بقیع کے قبرستان میں مدفون ہوتے۔ مقام حیرت و استعجاب ہے کہ ابن تیمیہ یہ روایت بیان کرنے کے باوصف کہ ائمہ اعلام قبر نبوی سے گذرتے وقت سلام کہا کرتے تھے کیونکہ بقصد برکت و تیمن روضۂ نبوی کی زیارت سے منع کرتے ہیں۔ ابن تیمیہ یہ روایت بھی ذکر کرتے ہیں کہ ائمہ کبار سفر سے آتے جاتے وقت روضۂ اقدس پہ حاضر ہوا کرتے تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ روضۂ نبوی کی زیارت کے ذریعہ تبرک و تیمن کا حصول ایک پسندیدہ بات ہے اس تبرک کو عبادت سے کوئی علاقہ نہیں۔ بلکہ یہ نصیحت گیری و عبرت پذیری کی ایک قسم ہے۔ ایسا کون مسلمان ہو سکتا ہے۔ جو حیات نبوی آپ کی سیرت و سوانح اور غزوات و جہاد سے آگاہ ہو۔ پھر وہ مدینہ پہنچے اور اس کے دل میں یہ احساس پیدا نہ ہو کہ یہ وہی مقدس مقام ہے جہاں آپ چلتے پھرتے دعائیں کرتے اور جہاد کے منصوبے بنایا کرتے تھے۔ یہ سب کچھ دیکھ کر بھی اس کے دل میں نہ عبرت پذیری کا جذبہ ابھرے۔ نہ آنحضور کے مقام رفیع کا احساس پیدا ہو اور نہ آپ کے اوامر و منہیات کی تعمیل و اطاعت کے جذبہ و احساسات دل

ملتی الجھی ہیں۔ اس شخص نے اگر رشد و ہدایت سے اعراض و انحراف کا شیوہ اختیار کر رکھا ہو تو وہ الگ بات ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ روضۂ نبوی کی زیارت عبرت و موعظت اور رشد و ہدایت کی آئینہ دار ہے۔ جب روضۂ اقدس کے جوارِ رحمت میں دعا کی جاتی ہے تو دل ہمہ تن متوجہ، عقل پیکرِ عجز و انکسار، نفسِ انسانی خلوص سے لبریز اور وجدان جاگ رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا اس دعا سے زیادہ بابرکت دعا اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

جلد سوم

جدید فرقے

۴۲-جدید فرقے

باب اجتہاد بند کرنے کے نقصانات:

۱- قبل ازیں ہم ان فرقہ جات پر روشنی ڈال چکے ہیں جو اموی خلافت تک منصۂ شہود پر آئے اگرچہ ان کی تخم کاری اموی دورِ خلافت سے قبل ہو چکی تھی، ہم نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ ایک فرقہ کس طرح مختلف فرقوں میں تقسیم ہو جاتا اور ان میں معرکہ آرائی شروع ہو جاتی ہے۔ یہ مناقشات زیادہ تر عقائدی مسائل میں ہوا کرتے تھے۔ اگرچہ اختلاف سطحی قسم کا ہوتا تھا اور اس کی حیثیت جوہری و اساسی نہیں ہوا کرتی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ لوگ جادۂ مستقیم سے بھٹک گئے اور اس قدر مبالغہ آمیزی سے کام لیا کہ دائرہ اسلام ہی سے تجاوز کر گئے۔ مثلاً فرقہ سبئیہ کے لوگ جو الوہیت علی کا عقیدہ رکھتے تھے اسی طرح حاکمیہ کا اعتقاد تھا کہ ذات باری خلیفہ حاکم بامر اللہ فاطمی میں حلول کر آئی ہے اور اس قسم کے دیگر فرقے جن میں سے کچھ لوگ ابھی تک افریقہ بھارت اور پاکستان میں موجود ہیں۔

فقہ اسلامی میں معاشرہ میں رونما ہونے والے تمام امراض کا علاج مضمر تھا۔ مگر بد قسمتی یہ ہوئی کہ ضعفِ ہمت کے باعث اجتہاد کا دروازہ مسدود کر دیا گیا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ علماء کسی قیمت پر متقدمین کی مخالفت نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اور ان کے آراء و افکار کو تقدیس و طہارت کا درجہ دیتے تھے۔ جب دیگر مسائل میں اجتہاد کا دروازہ مقفل ہو چکا تھا تو عقائدی مسائل میں بالاولیٰ اسے بند ہو جانا چاہیئے تھا۔

اہل سنت کے اکثر علماء امام اشعری کے اقوال کو پڑھتے پڑھاتے رہتے تھے اور ان سے ایک قدم آگے بڑھنا انہیں گوارا نہ تھا۔ اکثر علماء ماتریدی کے اقوال کو فراموش کر چکے۔ علامہ باقلانی نے مسلکِ اشعری کے اصول و ضوابط وضع کر دیئے

بالفلانی امام اشعری کی رائے اور ان کے دلائل و براہین پر عمل پیرا ہونے کو واجب خیال کرتے تھے۔مبادا عقل انسانی کسی ناپسندیدہ بات کا شکار ہو۔

انہی وجوہات کی بناء پر آٹھویں صدی ہجری سے لے کر بارہویں صدی تک کوئی جدید فرقہ رونما نہ ہوا۔یہ الگ بات ہے کہ بعض اوقات قدیم فرقوں کے اقوال و آراء سے استناد کرتے اور افکار اشعری کو ترک کرنے کی تحریک پیدا ہوتی جیسا کہ شیخ اسلام ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ رشید کے عہد میں ہوا اور جس طرح بعض علماء معتزلہ کی رائے کو اشاعرہ پر ترجیح دیتے یا ماتریدی کی رائے پر عمل کر کے اشعری کی رائے کو ترک کر دیتے۔خلاصۂ کلام فکری زندگی پر جمود طاری تھا۔جس کا ثمرہ یہ برآمد ہوا کہ فتاوٰی میں کسی خاص امام کی تقلید کی جانے لگی اور اعتقادی مذاہب میں استدلال کا دائرہ محدود ہو کر رہ گیا اور اس میں تقلید سے کام لیا جانے لگا۔

تقلید ائمہ سے ظہور کفر و شرک :

۲۔نویں صدی ہجری سے لے کر تیرھویں صدی کے اکثر حصہ تک زندگی بسر کرنے والے اگرچہ ذہنی جمود میں مبتلا تھے۔تاہم یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ اسلامی فکر و نظر ایک خاص رائے اور چند دلائل کی چار دیواری میں گھر کر رہ جائے جن کو افضل البراہین میں سمجھ لیا گیا تھا۔

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ مسلمانوں اور اہل یورپ کے مابین جس کشمکش کا آغاز ہوا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں ذہنی بیداری پیدا ہوئی۔ترکوں کے یورپین اقوام سے بڑے گہرے روابط تھے اور وہ ان کے مالی معاملات سے بھی متأثر ہوئے تھے بعض ترک علماء قرضہ میں حیلہ جوئی کر کے سود کی وجہ جواز تلاش کرنے لگے۔اگرچہ آستانہ کے علماء نے یہ فتویٰ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور ان کے باقی اقوال کو بھی رد کر دیا تھا تاریخ اسلام کے جن ادوار میں فکری جمود کا دور دورہ تھا ان کا طرۂ امتیاز یہ تھا کہ آئمہ مجتہدین کے اقوال کو تقدیس کا مرتبہ دے دیا گیا۔جس کا ثمرہ یہ برآمد ہوا کہ صلحاء ، علماء کو حین حیات اور بعد از موت مقدس سمجھا جانے لگا۔ان کی قبروں کی

زیارت کی جاتی اور ان کے گرد خانہ کعبہ کی طرح طواف کیا جاتا۔

اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ ایک گروہ بڑی سختی سے ان کے خلاف معرکہ آرا ہوا اور اس ضمن میں اقوالِ ابن تیمیہ کی پیروی کو اپنا شعار بنایا۔ ابن تیمیہ کے افکار و عقائد عرصۂ دراز سے سُت چکے تھے۔ ان لوگوں نے انہیں حیاتِ نو بخشی اور از سرِ نو ان کی توسیع و اشاعت کا اہتمام کیا۔

۴۳۔ وہابیہ

وہابیت کا ظہور، شیوع شرک و بدعت کا ردِ عمل تھا:

۳۔ جب اشخاص و رجال کو تقدس و طہارت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔ ان کی زیارت کو تقرب خداوندی کا موجب تصور کیا گیا تو اس افراط و غلو کے ردِ عمل کے طور پر صحرائے عرب میں مسلک وہابیت نے سر نکالا۔

اس زمانہ میں ہر طرف بدعات کا دور دورہ تھا جو اسلام سے یکسر بے تعلق تھیں یہ بدعات دینی تقریبات اور دنیوی اعمال پر چھائی ہوئی تھیں۔

وہابی تحریک اٹھی اور ان بدعات کے خلاف نبرد آزما ہو گئی۔ اتباع محمد بن عبدالوہاب نے مسلک ابن تیمیہ کو از سر نو زندگی بخشی۔ اس تحریک کے بانی و موسس محمد بن عبدالوہاب رحمۃ اللہ علیہ تھے جن کی وفات ۱۷۸۷ء میں ہوئی۔ محمد بن عبدالوہاب تصانیف ابن تیمیہ سے مستفید ہو چکے تھے۔ انہوں نے بنظر غائر ان کتب کا مطالعہ کیا اور ان کو فکر و نظر کی حدود سے نکال کر عمل کے دائرہ میں داخل کیا۔ جہاں تک عقائد کا تعلق ہے انہوں نے عقائد ابن تیمیہ پر ذرا بھر اضافہ نہ کیا اور ان کو جوں کا توں اپنا لیا۔ البتہ انہوں نے امام ابن تیمیہ کی نسبت زیادہ تشدد سے کام لیا اور ایسے عملی امور کو ترتیب دیا جن سے ابن تیمیہ نے تعرض نہیں کیا تھا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ امور ان کے عصر و عہد میں مشہور نہ تھے۔ ہم ذیل میں ان کے نظریات بیان کرتے ہیں۔

افکار وہابیہ:

۱۔ تمباکو نوشی کی حرمت: وہابیہ کی رائے میں عبادت کا مقصد صرف یہی نہیں کہ کتاب و سنت کی روشنی میں چند ارکان ادا کئے جائیں۔ جیسا کہ ابن تیمیہ کا خیال ہے۔ بخلاف ازیں اسلامی اخلاق و عادات کا اپنانا بھی ایک مسلمان کے لیے از بس ناگزیر ہے یہی وجہ ہے کہ وہ تمباکو نوشی کو حرام تصور کرتے اور

میں تشدد سے کام لیتے تھے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر عام وہابیہ تمباکو نوش اور مشرک میں کوئی فرق نہیں سمجھتے گویا وہ ان خوارج کی طرح تھے جو مرتکب کبائر کی تکفیر کرتے تھے

۲۔ **قہوہ کی حرمت:** آغاز کار میں وہابیہ قہوہ اور اس قسم کی دیگر اشیاء کو حرام سمجھتے تھے۔ پھر اس میں تساہل برتنے لگے۔

۳۔ **بزور شمشیر امر بالمعروف:** یہ لوگ صرف تبلیغ و دعوت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ تلواریں لے کر سامنے سینہ سپر ہو جاتے۔ ان کا تصور یہ تھا کہ وہ بدعات کے مقابلہ میں نبرد آزما ہیں جن کے خلاف جنگ آزمائی ایک دینی فریضہ ہے وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو واجب قرار دیتے تھے اور دلیل میں یہ آیت پیش کرتے تھے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔	تم بہترین جماعت ہو جسے لوگوں کے لیے بروئے کار لایا گیا ہے کہ تم نیکی کا حکم دو اور برائی سے روکو۔

سعودی عرب پر جو خاندان ان دنوں حکومت کر رہا ہے اس کے مورث اعلیٰ محمد بن سعود ان دنوں میدانِ حرب و قتال میں وہابیہ کی قیادت کر رہے تھے محمد بن سعود شیخ محمد بن عبدالوہاب کے داماد اور ان کے مسلک سے وابستہ ہو گئے تھے محمد بن سعود نے بڑی جرأت سے کام لیا اور بزور شمشیر وہابیت کی دعوت دینے لگے وہ اعلانیہ کہتے تھے کہ یہ سب کچھ وہ بدعات کو مٹانے اور سنت کو زندہ کرنے کے لیے کر رہے ہیں۔ عثمانی ترکوں کی مخالفت بھی اس دینی تحریک میں شدت و حدت کے جذبات پیدا کرنے کی موجب ہوئی۔ بہرکیف وہابیہ نے قوت و شوکت کے بل بوتے پر دعوت و ارشاد کا سلسلہ جاری رکھا عثمانی ترک مقابلہ کے لیے میدانِ جنگ میں اتر آئے مگر ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ آخر کار محمد علی پاشا والی مصر اتباع شیخ کے خلاف خم ٹھونک کر میدان میں آیا اور کئی معرکوں میں ان کو شکستیں دیں جس سے ان کا زور ٹوٹ گیا اور یہ تحریک چند عربی قبائل میں محدود ہو کر رہ

اب علاقہ نجد کا شہر ریاض اور اس کا قرب وجوار اس تحریک کا مرکز قرار پایا۔ اس کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ جب قوت وشوکت سے بہرہ ور ہوتی تو تشدد پہ اُتر آتی اور اگر حریف مقابل زور آور ہوتا تو شکر کر رہ جاتی۔

۴۔ قبہ شکنی:

شہر ہو یا دیہات جہاں ان لوگوں کا بس چلتا وہاں پہنچتے اور قبے گرا دیتے۔ اس کی حد یہ ہے کہ بعض یورپین مصنفین ان کو "معبد شکن" کے نام سے پکارتے ہیں یہ لقب مبالغہ پر محمول ہے۔ اس لیے کہ قبہ جات کو معبد کی حیثیت حاصل نہ تھی۔ غالباً یہ لوگ ان مساجد کو مسمار کر دیتے تھے۔ جن میں قبے ہوا کرتے تھے۔ ان کا یہ عمل اس حدیث نبوی کی تعمیل میں تھا جس میں آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل پر لعنت کرے جنہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بنا لیا۔

۵۔ مقبرہ شکنی:

وہابیہ کے تشدد کی یہ آخری سرحد نہ تھی بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر انہوں نے مقبروں کو مسمار کر دیا۔ جب دیارِ عرب میں وہ برسر اقتدار ہوئے تو صحابہ کے مقبرے گرا کر ان کو زمین کے برابر کر دیا۔ اب صرف اشارات باقی رہ گئے جن کی مدد سے پتہ چلتا ہے کہ یہ فلاں صحابی کی قبر ہے۔ قبروں کو زمین کے ہموار کرنے کے بعد انہوں نے اس پابندی کے ساتھ ان کی زیارت کی اجازت دے دی کہ زائر صرف السلام علیکم کہے اور بس!

۶۔ تصویر کشی کی حُرمت:

وہ چھوٹے چھوٹے امور کو بڑی اہمیت دیتے اور ان کو صنم پرستی قرار دیتے تھے حالانکہ ان میں ایسی کوئی بات نہ تھی۔ مثلاً فوٹو وغیرہ ان کے علماء کی تحریرات اور فتاویٰ میں یہ باتیں ملتی ہیں۔ تاہم ان کے امراء ایسی باتوں کو قابل التفات نہیں سمجھتے تھے اور ان کو نظر انداز کر دیتے تھے۔

۷۔ غلاف بدعت ہے: اتباع شیخ نے بدعت کے مفہوم میں بڑی

وسعت پیدا کر دی تھی۔ اس کی حد یہ ہے کہ روضۂ نبوی پر پردہ لٹکانے کو بھی وہ بدعت قرار دیتے تھے۔ اس کے پیش نظر وہ روضۂ اطہر پر نیا غلاف نہیں ڈالا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پرانا غلاف مرورِ زمان سے چیتھڑا بن کر رہ گیا جس سے دیکھنے والے کو تکلیف ہوتی اور وہ نورِ نبوت کی شعاعوں سے قلبی تسکین حاصل کرتا یا اس کے دل میں یہ داعیہ کروٹ لیتا کہ یہ وہی مقدس مقام ہے جہاں آنحضور پر وحی نازل ہوا کرتی تھی۔

وہابیہ میں سے بعض لوگ "سیدنا محمدؐ" کے الفاظ کو بدعت قرار دیتے اور اس میں غلو سے کام لیتے تھے۔ ان کی شدت و حدت کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر لوگ ان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔

حق بات یہ ہے کہ اتباع شیخ محمد نے آراء امام ابن تیمیہ کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور بڑی جرأت سے ان کو منظر عام پر لائے۔ سلفیہ کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے جن افکار ابن تیمیہ پر روشنی ڈالی ہے یہ لوگ ان باتوں کو جانتے اور مانتے تھے البتہ بدعت کے معنیٰ و مفہوم میں وسعت پیدا کرتے تھے۔ چنانچہ وہ ان امور کو بھی بدعت کے نام سے موسوم کرتے جن کا عبادات سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ حالانکہ عند التحقیق بدعت اس فعل کا نام ہے جسے عبادت سمجھ کر انجام دیا جائے اور اس سے تقرب ربانی کا حصول مقصود ہو مگر کسی نص میں کا ذکر نہ ملتا ہو۔ روضۂ نبوی پر جو غلاف ڈالا جاتا ہے۔ اسے کوئی شخص بھی عبادت تصور نہیں کرتا[1]۔ بلکہ یہ تزئین و آرائش کی ایک کوشش ہے تاکہ روضۂ اطہر دیکھنے میں بھلا معلوم

---

[1] پاکستان میں جن لوگوں نے غلافِ کعبہ کا جلوس دیکھا اور اس پر حقیقت پسندانہ نگاہ ڈالی ہے وہ اس امر کے شاہد عدل ہیں کہ مصنف کا یہ بیان درست نہیں۔ غلافِ کعبہ کا طواف کیا گیا اس کے ٹکڑوں کو حرزِ جان بنا کر رکھا گیا اس پر دوپٹے پھینک کر چومے گئے اور مستورات نے اپنی بے پردگی کا بھی خیال نہ رکھا غلاف کعبہ کے جلوسوں میں یہ انژدہام احساسِ عبادت کا آئینہ دار ہے۔ مصنف اتباع شیخ کو غالی اور متشدد کہتے کہتے خود غلو کا شکار ہو گئے۔ اتباع شیخ نے جو تشدد بھی روا رکھا وہ شرک و بدعت کے استیصال کے لیے تھا۔ ظاہر ہے کہ شرک و بدعت کی مخالفت میں یہ تشدد کسی طرح مذموم نہیں۔ اتباع شیخ اور ان کے عقائد معلوم کرنے کے لیے مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کی کتاب

جس طرح مسجد نبوی کو آراستہ کیا جاتا ہے۔ مقام تعجب ہے کہ اتباعِ شیخ غلاف کو ناروا قرار دیتے اور مسجد نبوی کی زیب وزینت کو جائز سمجھتے تھے حالانکہ دو مماثل اشیاء کا شرعی حکم مساوی ہونا چاہیئے۔

اس فرقہ کے علماء اپنے آراء وافکار کو مبنی بر صحت وصواب و دُور از خطاء تصور کرتے ہیں بخلاف ازیں دوسروں کے افکار ان کی نگاہ میں مجموعۂ اغلاط اور ناقابل صحت ہیں۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے ہیں کہ قبہ سازی اور ان کے ارد گرد طواف کرنا صنم پرستی کے مترادف ہے[۱] ان کے یہ نظریات افکارِ خوارج سے ہم آہنگ ہیں جو اپنے مخالفین کی تکفیر کرتے اور ان سے نبرد آزما ہوتے تھے۔ جن دنوں وہابیہ صحرا نشین تھے۔ ان کی تبلیغ و دعوت سے چنداں خطرہ نہ تھا۔ جب سعودی خاندان بلادِ عرب میں برسر اقتدار ہوا تو ان کو دوسرے لوگوں سے ملنے جلنے کے مواقع میسر آئے جس سے خطرہ بڑھ گیا۔

یہی وجہ تھی جس کی بناء پر سلطان عبدالعزیز آلِ سعود مرحوم نے یہ کوشش کی کہ وہابیہ کے آراء کو دوسروں پر نہ ٹھونسا جائے اور صرف انہی تک محدود رکھا جائے۔ اس ضمن میں انہوں نے بڑی قابلِ قدر خدمات انجام دی تھیں۔ انہوں نے روضۂ اطہر کے لیے نیا غلاف تیار کرایا تھا مگر اسے روضۂ نبوی پر چڑھا نہ سکے۔ ان کا خیال تھا کہ مسجد نبوی کی توسیع وتجدید کے بعد یہ خدمت انجام دیں گے مگر اس سے قبل ہی موت نے ان کو آ لیا امید واثق ہے کہ ان کے جانشین ان کے ارادہ کو عملی جامہ پہنائیں گے۔

حاشیہ صفحہ سابقہ: "ایک بدنام مصلح" قابل مطالعہ اور بلند پایہ تحقیق کا شاہکار ہے (غلام احمد حریری عفی عنہ)

[۱] آخر دونوں ہیں فرق ہی کیا ہے؟ غلام احمد حریری

۴۴۔ بہائی فرقہ

بہائی فرقہ کیونکر عالم وجود میں آیا:

۴۔ بہائی فرقہ نے شیعہ اثنا عشریہ سے جنم لیا اس کتاب میں بہائی فرقہ کا ذکر کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ اسلامی فرقہ ہے۔ چونکہ یہ فرقہ مسلمانوں میں پروان چڑھا اور اس کا بانی و مؤسس بھی ایک اسلامی فرقہ کی جانب منسوب تھا لہٰذا ہم نے اس کے ذکر و بیان کو ضروری تصور کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ بہائی فرقہ ان اصول و مبادی کو تسلیم نہیں کرتا جن پر مسلمانوں کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور جن کی حیثیت اسلام میں اساسی و بنیادی ہے۔

بہائی فرقہ کا بانی مرزا علی محمد شیرازی ۱۲۵۲ھ مطابق ۱۸۲۰ء ایران میں پیدا ہوا یہ اثنا عشری شیعہ سے تعلق رکھتا تھا مگر اثنا عشریوں کی حدود سے تجاوز کر گیا۔ اس نے اسماعیلی فرقہ کے عقائد باطلہ اور فرقہ سبئیہ کے عقیدہ حلول کا ایک ایسا معجون مرکب تیار کیا جسے اسلامی عقائد سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ امام مستور کا عقیدہ اثنا عشری شیعہ کے اساسی عقائد میں سے ہے۔ ان کے عقیدہ کے مطابق بارہواں امام "سُرّ من رَائی" کے شہر میں غائب ہو گیا تھا اور ابھی تک وہ اس کے منتظر ہیں۔ مرزا علی محمد بھی دیگر اثنا عشریہ کی طرح یہی عقیدہ رکھتا تھا۔ اکثر اہل فارس جن میں یہ نوجوان (مرزا علی محمد) پروان چڑھا۔ اسی نظریہ کے حامل تھے اس نے اثنا عشری فرقہ کی حمایت میں بڑی غیرت کا ثبوت دیا۔ جس کے نتیجہ میں یہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ فن نفسیات سے اسے گہرا لگاؤ تھا یہ فلسفیانہ نظریات کے درس و مطالعہ میں بھی لگا رہتا۔ لوگوں کی حوصلہ افزائی کے صلہ میں مرزا علی محمد نے یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ امام مستور کے علوم و فنون کا واحد عالم بے بدل ہے اور اس کی طرف رُخ کئے بغیر وہ علوم حاصل نہیں کیے جا سکتے اس لیے کہ شیعہ

فرقہ کے قول کے مطابق دیگر ائمہ اثنا عشریہ کی طرح امام مستور ائمہ سابقین کی وصیت ہی بناء پر قابل اتباع علوم کا جامع اور مصدر ہدایت و معرفت ہوتا ہے۔

اس مفروضہ کی بناء پر کہ مرزا علی محمد ائمہ سابقین کے علوم کا حامل ہے اسے حجت سمجھا جانے لگا اور بلا چون و چرا اس کی اطاعت کی جانے لگی۔ ایک کامل امام کی حیثیت حاصل ہو جانے پر مرزا علی محمد ایک متبوع عام قرار پائے اور بلا استثناء ان کے جملہ اقوال کو قبولیت عام حاصل ہوئی۔

کچھ عرصہ گزرنے پر مرزا علی محمد غلو سے کام لینے لگا اور اس نظریہ کو مطلقاً نظر انداز کر دیا کہ وہ امام مستور کے علوم کا ناقل ہے۔ اس نے مستقل مہدی ہونے کا دعویٰ کر دیا جن کا ظہور غیبت امام کے ایک ہزار سال بعد ہونے والا تھا۔ امام غائب سنہ ۲۶۰ھ میں نظروں سے اوجھل ہوتے تھے۔ مرزا نے اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی داغ دیا کہ ذات خداوندی اس میں حلول کر آئی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے توسط سے مخلوقات کے سامنے جلوہ افروز ہوتے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ آخری زمانہ میں موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کا ظہور اس کے ذریعہ ہوگا۔ اس نے نزول عیسیٰ کے عام عقیدہ سے تجاوز کر کے انہی پر رجوع موسیٰ کا اضافہ کیا اور کہنے لگا کہ ان دونوں انبیاء کا ظہور اس کے توسط سے ہوگا۔

مرزا علی محمد کی شخصیت میں اتنی جاذبیت پائی جاتی تھی کہ لوگ اس کے بلند بانگ دعاوی کو بلا چون و چرا مان لیتے تھے۔ مگر علماء نے امامیہ ہوں یا غیر امامیہ یک زبان ہو کر اس کے خلاف آواز بلند کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے مزعومات و دعاوی قرآن کے پیش کردہ حقائق و عقائد کے سراسر منافی تھے۔ مرزا نے علماء کی مخالفت کی پرواہ نہ کی بلکہ انہیں منافق لالچی اور تملق پسند کہہ کر لوگوں کو ان سے متنفر کرنے لگا۔ بایں ہمہ لوگ اس کی باتوں کو سنتے اور بلا حجت و برہان اس کی پیروی کا دم بھرتے رہے۔

بابی بہائیت کے عقائد و اعمال:

۵۔ ان دعاوی باطلہ کے بعد مرزا علی محمد چند عقائد و اعمال کا اعلان کرنے لگا

ذیل میں وہ امور ذکر کرتے ہیں۔ اعتقادی امور یہ تھے۔

۱۔ مرزا علی محمد روزِ آخرت اور بعد از حساب دخولِ جنت و جہنم پر ایمان نہیں رکھتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ روزِ آخرت سے ایک جدید روحانی زندگی کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے۔

۲۔ وہ بالفعل ذاتِ خداوندی کے اس میں حلول کر آنے پر اعتقاد رکھتا تھا۔

۳۔ رسالت محمدی اس کے نزدیک آخری رسالت نہ تھی۔ وہ کہتا تھا کہ ذات باری مجھ میں حال ہے اور میرے بعد آنے والوں میں بھی حلول کرتی رہے گی۔ گویا حلولِ الوہیت کو وہ اپنے لیے مخصوص نہیں ٹھہراتا تھا۔

۴۔ وہ کچھ مرکب حروف ذکر کر کے ہر حرف کے عدد نکالتا اور اعداد کے مجموعہ سے عجیب و غریب نتائج اخذ کرتا تھا۔ وہ ہندسوں کی تاثیر کا قائل تھا۔ انیس[19] کا ہندسہ اس کے نزدیک خصوصی مرتبہ کا حامل تھا۔

۵۔ اس کا دعویٰ تھا کہ وہ تمام انبیاء سابقین کی نمایندگی کرتا ہے۔ وہ مجموعہ رسالات ہے اور اس اعتبار سے مجموعۂ ادیان بھی۔

بنابریں بہائی فرقہ یہودیت نصرانیت اور اسلام کا معجونِ مرکب ہے اور ان میں کوئی حدِ فاصل نہیں پائی جاتی۔

مرزا نے اسلامی احکام میں تبدیلی پیدا کر کے عجیب و غریب قسم کے عملی امور مرتب کیے تھے۔ وہ عملی امور حسب ذیل ہیں۔

۱۔ عورت میراث کے امور میں مرد کے برابر ہے۔ یہ آیت قرآنی کا صریح انکار ہے جو موجب کفر ہے۔

۲۔ وہ بنی نوع انسان کی مساواتِ مطلقہ کا قائل تھا۔ اس کی نگاہ میں جنس و نسل دین و مذہب اور جسمانی رنگت موجب امتیاز نہیں ہے یہ بات اسلامی حقائق سے میل کھاتی ہے اور ان کے منافی نہیں۔

علی محمد باب کے اتباع و تلامذہ:

۶۔ یہ افکار و آراء مرزا نے اپنی تحریر کردہ تصانیف میں جمع کر دیئے تھے۔ جس کا نام البیان ہے۔ بحیثیت مجموعی ان کے جملہ افکار و عقائد اسلام سے اعراض و انحراف بلکہ انکار پر مبنی تھے۔ اس نے حلول کے نظریہ کو از سر نو زندہ کیا۔ جسے عبداللہ بن سبا نے حضرت علیؓ کے لیے گھڑا تھا اور جو صریح کفر ہے۔ انہی وجوہات کے پیش نظر حکومت اس کے خلاف ہو گئی اور مرزا علی محمد اور اس کے اتباع کو ادھر اُدھر بھگا دیا۔ مرزا ۱۸۵۰ء میں صرف تیس سال کی عمر میں راہئی ملک عدم ہوا۔

مرزا علی محمد نے اپنی نیابت کے لیے اپنے دو مریدان باصفا کو منتخب کیا تھا۔ ایک صبح ازل ناجی اور دوسرا بہاء اللہ۔ ان دونوں کو فارس سے نکال دیا گیا تھا۔ صبح ازل نے قبرص میں سکونت پذیر ہوا اور بہاء اللہ نے آدرنہ کو اپنا مسکن ٹھہرایا۔ صبح ازل کے پیرو بہت کم تھے۔ اس کے مقابلہ میں بہاء اللہ کا حلقۂ ارادت خاصا وسیع تھا۔ بعد ازاں اس مذہب کو بہاء اللہ کی طرف منسوب کر کے بہائی کہنے لگے اس فرقہ کو بانی و موسس کی جانب منسوب کر کے بابی بھی کہا جاتا ہے۔ مرزا علی محمد نے اپنے لیے "باب" کا لقب تجویز کیا تھا۔

صبح ازل اور بہاء اللہ میں نقطۂ اختلاف یہ تھا کہ اول الذکر بابی و بہائی مذہب کو اسی طرح چھوڑ دینا چاہتا تھا جیسے اس کے بانی نے اسے منظم کیا تھا۔ اس کا کام صرف تبلیغ و اشاعت تھا۔ بخلاف ازیں بہاء اللہ نے مرزا کی طرح بہت سی اختراعات کیں۔ وہ بھی مرزا کی طرح حلول کا قائل تھا اور اپنے آپ کو مظہر الوہیت قرار دیتا تھا۔

وہ کہا کرتا تھا کہ مرزا علی محمد نے میرے متعلق بشارت دی تھی۔ مرزا کا وجود میرے لیے تمہید کا حکم رکھتا تھا جس طرح نصاریٰ کی نظر میں حضرت یحییٰ علیہ السلام ظہور مسیح کا پیش خیمہ تھے۔

مشہور مستشرق گولڈزیہر اپنی کتاب "العقیدہ والشریعہ" میں لکھتے ہیں بہاء اللہ کی شخصیت میں روح الٰہی کا ظہور ہوا تاکہ اس عظیم کام کی تکمیل کی جائے۔ جیسے بہائیت

کا بانی نشنۂ تکمیل چھوڑ گیا تھا۔ بنا بریں بہاء اللہ کا منصب و مقام باب کی نسبت زیادہ ہے اس لیے کہ باب بہاء اللہ کی ذات سے قائم ہے اور بہاء اللہ اس کو قائم رکھنے والا ہے۔ بہاء اللہ اپنے آپ کو ذاتِ الٰہی کا مظہر قرار دیتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ وہ ذات باری کے حسن و جمال کا جلوہ گاہ ہے اور اس کے محاسن شیشہ کی طرح ذات بہاء اللہ میں ضو فشاں ہیں۔ بہاء اللہ کی شخصیت بذاتِ خود وہ جمال اللہ ہے جو ارض و سماوات میں یوں نمایاں و درخشاں ہے جیسے عمدہ قسم کے پتھر کو پالش کیا جائے تو وہ تابانی کے جوہر دکھاتا ہے۔ بہاء اللہ وہ عظیم شخصیت ہے جس کا ظہور اس جوہر (مرزا علی محمد) سے ہوا۔ اس جوہر کی معرفت بہاء اللہ کے بغیر حاصل نہیں کی جاسکتی۔ بہاء اللہ کے پیرو اسے فوق البشر تصور کرتے اور اسے اکثر صفات الٰہی کا مجموعہ قرار دیتے تھے۔"

(العقیدۃ والشریعۃ ص ۲۴۴ ترجمہ محمد یوسف عبد العزیز، عبد الحق و علی حسن عبد القادر)

بہاء اللہ کے افکار و عقائد:

۷۔ جس طرح عوام کالانعام شخص پرستی کے عادی ہوتے ہیں۔ اسی طرح بہاء اللہ کے پیرو بھی اسی جرم کے مرتکب تھے۔ بعد ازاں بہاء اللہ اور صبح ازل کے اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔ یہ دونوں قریب قریب رہتے تھے۔ ایک ادرنہ میں قیام پذیر تھا اور دوسرا قبرص میں۔ چنانچہ دولت ترکیہ نے بہاء اللہ کو عکا کی طرف ملک بدر کر دیا جہاں اس نے اپنے مشرکانہ عقائد کو مدون کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ اس نے قرآن کریم کے خلاف بہت کچھ لکھا اور اپنے استاد کی مرتب کردہ کتاب البیان کی تردید پر قلم اٹھایا۔ بہاء اللہ نے عربی و فارسی دونوں زبانوں کو تعبیر و بیان کا ذریعہ بنایا۔ اس کی مشہور ترین تصنیف "الاقدس" ہے جس کے متعلق اس کا دعویٰ تھا کہ وہ وحی الٰہی پر مبنی اور ذاتِ خداوندی کی طرح قدیم ہے۔ وہ علانیہ کہا کرتا تھا کہ اس کی تصنیفات جملہ علوم کی جامع نہیں بلکہ اس نے بہت سے علوم کو اپنے برگزیدہ اصحاب کے لیے الگ محفوظ کر رکھا ہے۔ اس لیے کہ دوسرے لوگ ان باطنی علوم کے متحمل

نہیں ہو سکتے

بہاء اللہ کا دعویٰ تھا کہ جس مذہب کی وہ دعوت دے رہا ہے وہ اسلام سے الگ ایک جداگانہ مسلک کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ بات بہاء اللہ اور اس کے استاد میں مابہ الامتیاز ہے۔ اس کے استاد مرزا علی محمد کا دعویٰ تھا کہ وہ اپنے افکار سے اسلام کی تجدید واحیاء کر رہا ہے اور وہ اسلام کے دائرہ سے خارج نہیں ہے۔ وہ بزعم خود اسلام کو ایک جدید مذہب قرار دیتا تھا اور اس کی اصلاح کا مدعی تھا۔

بخلاف ازیں بہاء اللہ اپنے مذہب کو دین اسلام سے ایک الگ مذہب تصور کرتا تھا۔ بہر کیف اس نے دین اسلام پر بڑا احسان کیا اور اسے اپنے مزعومات باطلہ کی آلودگی سے پاک رکھا۔ بہاء اللہ اپنے مذہب کو بین الاقوامی حیثیت دیتا اور اس بات کا دعویٰ دار تھا کہ یہ مذہب جمیع ادیان و مذاہب کا جامع اور سب اقوام کے لیے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ وہ وطن پرستی کے خلاف تھا اور کہا کرتا تھا کہ زمین سب کی ہے اور وطن سب کا ہے۔

چونکہ بہاء اللہ اپنے مذہب کو بین الاقوامی مذہب سمجھتا اور مظہر الٰہی ہونے کا دعویٰ دار تھا۔ اس لیے اس نے مشرق و مغرب کے سلاطین وحکام کو تبلیغی خطوط ارسال کیے اور ان میں یہ دعویٰ کیا کہ ذات الٰہی اس میں حلول کر آتی ہے وہ قرآنی اجزاء کی طرح اپنی تحریروں کو سُوَر (سورت کی جمع) کہا کرتا تھا۔ اُسے غیب دانی کا بھی دعویٰ تھا۔ وہ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والی پیش گوئیاں بھی کیا کرتا تھا اتفاق سے بعض باتیں درست ثابت ہو جاتیں۔ مثلاً اس نے پیش گوئی کی تھی کہ نپولین سوم کی حکومت ختم ہو جائے گی۔ چنانچہ چار سال کے بعد یہ پیشگوئی پوری ہو گئی۔ اس پیشگوئی کے ظہور سے اس کے پیروؤں کی تعداد میں بڑا اضافہ ہوا۔ بہاء اللہ نے ہوشیاری سے کام لے کر زوال حکومت کی کوئی تاریخ متعین نہیں کی تھی۔ ممکن ہے اس نے سیاسی بصیرت کی بناء پر یہ بھانپ لیا ہو کہ یہ حکومت زیادہ دیر تک قائم

نہیں رہ سکتی۔ مگر یہ دعوئی کسی شخص نے کبھی نہیں کیا کہ بہاء اللہ کی سب پیشگوئیاں حرف بحرف صحیح ثابت ہوئیں۔ یہاں تک کہ اس کے بڑے سرگرم پیرو بھی یہ دعوئی نہ کر سکے۔

بہاء اللہ اپنی دعوت کو پھیلانے کے لیے اپنے اتباع کو ترغیب دلایا کرتا تھا کہ وہ دوسری زبانیں سیکھیں۔

بہاء اللہ کی دعوت کے خصوصی خدوخال :

۸۔ بہاء اللہ کی دعوت کے خصوصی نکات یہ تھے :

۱۔ بہاء اللہ نے تمام اسلامی قواعد وضوابط کو ترک کر دیا تھا۔ بنا بریں اس کا مذہب اسلام سے قطعی طور پر بے تعلق تھا۔ یہ بات بہاء اللہ اور اس کے استاد مرزا علی محمد میں مابہ الامتیاز ہے۔

۲۔ وہ انسانوں کے رنگ ونسل اور ادیان و مذاہب کے اعتبار سے مختلف ہونے کے باوجود ان کی مساوات کا قائل تھا۔ مساوات بنی آدم کا نظریہ اس کی تعلیمات میں مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ تعصب و اختلافات سے پُر کائناتِ عالم میں بہاء اللہ کا یہ نظریہ بڑا جاذب نظر تھا۔

۳۔ بہاء اللہ نے عائلی نظام مرتب کیا اور اس میں اسلام کے بنیادی قوانین کی خلاف ورزی کی۔ چنانچہ وہ تعدد ازدواج سے روکتا تھا اور شاذ و نادر حالات میں اس کی اجازت دیتا تھا۔ بصورت اجازت بھی وہ دو بیویوں سے تجاوز نہیں کرنے دیتا تھا۔ طلاق کی اجازت وہ ناگزیر حالات میں دیتا تھا۔ اس کے یہاں مطلقہ کے لیے کوئی عدت مقرر نہ تھی بلکہ طلاق کے بعد وہ فی الفور نکاح کر سکتی تھی۔

۴۔ نماز باجماعت منسوخ کر دی۔ صرف نماز جنازہ میں جماعت کی اجازت تھی۔

۵۔ وہ خانہ کعبہ کو قبلہ قرار نہیں دیتا تھا بلکہ اس کا اپنا سکونتی مکان قبلہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ چونکہ وہ حلولِ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھتا تھا لہٰذا قبلہ وہی

جگہ ہونی چاہیئے۔ جہاں خدا کی ذات حال ہو اور وہ بزعم خویش بہاء اللہ کا مکان تھا۔ جب بہاء اللہ اپنی سکونت تبدیل کر لیتا تو بہائی بھی اپنا قبلہ بدلا کر لیا کرتے تھے۔

۶۔ بہاء اللہ نے اسلام کی پیش کردہ طہارتِ جسمانی و روحانی کو بالکل [illegible]
بنابریں وہ وضو اور غسل جنابت کا قائل تھا۔

۷۔ بہاء اللہ نے حلال و حرام سے متعلق جملہ احکام اسلامی کو نظر انداز کر دیا [illegible] اس ضمن میں عقل انسانی کو حاکم تصور کرنے لگا۔ اگر [illegible] شامل حال ہوتی تو اسے معلوم ہوتا کہ اسلام کی حلال کردہ اشیاء عقل کے نزدیک بھی حلال ہیں اور محرمات کے حق میں عقل بھی حرمت کا فیصلہ صادر کرتی ہے۔ اس ضمن میں ایک اعرابی کا واقعہ ذکر کرنے کے قابل ہے۔ اس سے جب پوچھا گیا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر کیوں کر ایمان لائے۔؟

اس نے جواباً کہا میں نے کوئی ایسی بات نہیں دیکھی جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کو انجام دینے کا حکم صادر کریں اور عقلِ انسانی کہے کہ ایسا نہ کر۔ اور نہ کوئی ایسا معاملہ میری نگاہ سے گزرا کہ عقل منع کرے اور آپ وہ کام کرنے کا حکم دیں اگر بہاء اللہ اس اعرابی کی بات پر غور کرتا تو حقیقت کو پا لیتا۔ مگر اس کا مقصد صرف تخریب تھا۔ ظاہر ہے کہ تخریب کے لیے صرف پھاوڑا مطلوب ہے جو ہر چیز کو تہس نہس کر کے رکھ دیتا ہے۔

۸۔ اگرچہ بہاء اللہ اور اس کا استاد مرزا علی محمد انسانی مساوات کے قائل تھے۔ مگر جمہوریت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ بادشاہ کو معزول کرنا ان کے نزدیک جائز نہ تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ سلطان کو معزول کرنا ان کے نظریات سے میل نہیں کھاتا تھا۔ ان کے مذہبی نظریات کی اساس یہ تھی کہ ذاتِ باری انسانوں میں حلول کر آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ انہیں [illegible] انسانوں کی تقدیس کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ [illegible] ذات [illegible]

ئی نہ بھی ہو اس لیے کہ ان میں حلول کا امکان ہوتا ہے۔ بنا بریں تقدیس سلاطین کا نظریہ ان کی عقل و منطق کے ساتھ ہم آہنگ تھا۔

تقدیس سلطان کے باوجود بہاء اللہ علماء کی فضیلت و عظمت کو تسلیم نہیں کرتا تھا بلکہ اس کا استاد مرزا علی محمد ان علماء کے خلاف جنگ آزما رہا جو اس کے نظریات کا ابطال کرتے تھے۔ اسی طرح بہاء اللہ بھی علمی اجارہ داری کے خلاف معرکہ آراء رہا خواہ وہ مسلمانوں میں پائی جاتی ہو یا یہود و نصاریٰ میں۔

بہاء اللہ کا جانشین عباس آفندی:

۹۔ بہاء اللہ کا اقتدار ۱۶ مئی ۱۸۹۲ء کو اس کی موت کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا عباس آفندی جسے عبد البہاء یا غصن اعظم (بڑی شاخ) بھی کہتے تھے اس کا نائب قرار پایا۔ چونکہ سب عقیدت مند بہاء اللہ سے خلوص رکھتے تھے اس لیے کوئی بھی بہاء اللہ کا خلیفہ بننے میں اس کا مزاحم نہ ہوا۔ عباس آفندی مغربی تہذیب و تمدن سے پوری طرح باخبر تھا۔ اس لیے اس نے اپنے والد کے افکار کو مغربی طریق فکر و نظر میں ڈھال دیا۔ اس نے حلول کے عقیدہ کو اپنے مذہب سے خارج کر دیا۔ اس کا والد جن خوارق عادت کا مدعی تھا۔ اس نے یہ دعویٰ بھی ترک کر دیا۔ مغربی تہذیب و ثقافت کے زیر اثر اس نے یہود و نصاریٰ کی مقدس کتابوں کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔

(بہائی مذہب کی تدریجی ترقی کی داستان بڑی عجیب ہے) اس مذہب کے اولین بانی نے اسلام کی تجدید و اصلاح کے نام سے اس کی تعلیمات کا بیڑا اٹھایا تھا۔ جب اس کا نائب بہاء اللہ مسند نشین اقتدار ہوا تو اس نے جملہ تعلیمات اسلامی کا انکار کر کے اپنے استاد کے مشن کی تکمیل کر دی۔ جب تیسرے گدی نشین نے مسند سنبھالی تو اس نے اصول اسلامی کے انکار پر ہی بس نہ کی بلکہ قرآن کریم کی بجائے کتب یہود و نصاریٰ کی جانب متوجہ ہوا اور ان سے اخذ و استفادہ کرنے لگا۔

یہود و نصاریٰ میں بہائیت کی اشاعت:

۱۰۔ اسی کے زیر اثر یہ مذہب یہود و نصاریٰ اور مجوس میں پھیلنے لگا اور ان مذاہب کے لوگ جوق در جوق بہائیت میں داخل ہونے لگے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ جب عباس آفندی اور اس کا والد بہاء اللہ مسلمانوں سے مایوس ہو گئے تو انہوں نے اپنی توجہ دیگر مذاہب والوں کی طرف منعطف کرنا شروع کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سرزمین فارس اور اس کے قرب وجوار میں یہود و نصاریٰ کثرت سے بہائیت کے حلقہ بگوش ہو گئے انہوں نے بلاد ترکستان میں عمارتیں تعمیر کر رکھی تھیں جہاں اجلاس منعقد کیا کرتے تھے یہ مذہب یورپ و امریکہ میں بڑی تیزی سے پھیلنے لگا اور بہت سے لوگ ان کے دام تزویر میں پھنس گئے۔

مشہور کتاب "العقیدۃ والشریعۃ" کا مصنف لکھتا ہے:

"شہر عکا کے نبی (بہاء اللہ) نے محسوس کیا کہ یورپ و امریکہ کے بعض لوگ بڑے جوش و خروش سے بہائیت کو قبول کرتے جا رہے تھے۔ یہاں تک کہ عیسائیوں میں بھی ان کے حلقہ بگوش پیدا ہو گئے۔ امریکہ میں جن ادبی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا وہ بہائیت کے اصول وضوابط کے استحکام میں ممد و معاون ہوتی تھیں۔ امریکہ سے ۱۹۱۰ء میں ایک مجلہ "نجم الغرب" نامی نکلنا شروع ہوا جس کے سال بھر میں انیس ۱۹ شمارے شائع ہوا کرتے تھے انیس ۱۹ کے عدد کی وجہ تخصیص یہ تھی کہ یہ ہندسہ ان کے یہاں بڑا مؤثر تھا۔ بہائی بوں بھی اعداد کی قوت تاثیر کے قائل تھے جیسا کہ ہم مرزا علی محمد کا حال بیان کرتے وقت تحریر کر آئے ہیں"

مصنف مذکور مزید لکھتا ہے:

"بہائیت اضلاع متحدہ امریکہ کے دور افتادہ علاقوں میں پھیل گئی اور شکاگو میں ایک مرکز بھی قائم کر لیا"

(العقیدۃ والشریعۃ ص ۲۵۰)

بہائی فرقہ داروں نے عیسائیوں کو ورغلانے کے لیے ان کی کتابوں سے استدلال کرنا شروع کیا اور یہ دعویٰ کھڑا کر دیا کہ عہدِ قدیم وجدید میں بہاء اللہ اور اس کے بیٹے کی بشارت موجود ہے۔

گولڈ زیہر اس ضمن میں لکھتا ہے:

"عباس آفندی کے ظہور سے بہائی مذہب نے تورات وانجیل سے مدد لے کر ایک نیا قالب اختیار کیا۔ تورات وانجیل میں عباس آفندی کے ظہور کی خبر دی گئی تھی اور بتایا گیا تھا کہ وہ امیر و رئیس ہو گا۔ اور عجیب وغریب القاب سے ملقب ہو گا۔ یہ ذکر کتاب اشعیاء کے انیسویں باب کی آیت نمبر ۶ میں مذکور ہے۔ اس میں مرقوم ہے:

"ہمارے یہاں ایک لڑکا (بہاء اللہ) پیدا ہو گا جس کے گھر میں ایک بچہ جنم لے گا۔ جو بڑا نام پائے گا۔ اسے بڑے القاب و آداب سے یاد کیا جائے گا اور "رئیس السلام" کے نام سے پکارا جائے گا۔" " (العقیدة والشریعة)

یورپی ممالک میں شیوع بہائیت کا راز:

اا۔ یہ ہے بہائیت کی اصلی تصویر ان کے اپنے اعلانات اور بیانات کی روشنی میں! ہم نے اس کے اصول وعقائد کو بلاتحریف وتاویل من وعن بیان کر دیا ہے۔ ہمارا ارادہ یہ ہے کہ اس کتاب میں مختلف فرق ومذاہب کے معتقدات ان کے اپنے خیال کے مطابق درج کیے جائیں یا جس طرح اس کے حامی اس کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ یورپین لوگوں نے بہائیت کی حمایت اس لیے کی تھی کہ اس سے اسلامی اصول و قواعد کی تخریب ہوتی ہے۔ اور انہیں ہر اس بات سے دلچسپی ہوتی ہے جو اسلام کے خلاف ہو۔)

سابقہ بیانات سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ یہ فرقہ مجموعۂ اوہام ہے یہ مذہب امریکہ و یورپ اور ان مسلمانوں میں پھیلا تھا جو دینِ برحق سے برگشتہ ہو گئے

تھے۔ بایں ہمہ یورپین لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ مسلمانوں میں بہائیت کے پیرو کثیر التعداد ہیں مگر وہ ہدفِ ظلم و ستم بننے کے خوف سے اس کا اظہار نہیں کرتے۔ ان کا یہ دعویٰ دلائل سے عاری ہے۔ اس لیے کہ اسرارِ نہانی کا علم صرف خدا کی ذات کو ہے۔ یورپین لوگ بھی غیب دانی کے مدعی نہیں ہیں۔ شاید ان کے یہ اقوال ان کے جذبات و احساسات کے ترجمان ہیں۔ اس لیے کہ ان کا آخری مقصد اسلامی تعلیمات کی تضحیک اور ان کا استخفاف ہے۔ مگر دینِ حق کے مقابلہ میں ان کی یہ مساعی پرکاہ کی حیثیت نہیں رکھتیں وہ غصہ سے جان بحق ہو سکتے ہیں۔ مگر ان کی آرزو بر نہیں آسکتی۔
ع پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

بہائی مذہب کے متعلق مصری حکومت کا فیصلہ:

۱۲۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ مصر کے محکمہ قضاء نے یہ فیصلہ صادر کیا ہے کہ بہائیت آسمانی مذہب نہیں بلکہ سرے سے کوئی مذہب ہی نہیں۔ بخلاف ازیں یہ چند افکارِ پریشان کا مجموعہ ہے جس کا مقصد اسلام کو نقصان پہونچانا۔ انارکی پیدا کرنا اور مسلمانوں میں الحاد دہریت کو پھیلانا ہے۔

انہی وجوہات کی بنا پر مصری حکومت کے اس محکمہ نے جو نکاح کی رجسٹریشن کے سلسلہ میں قائم کیا گیا ہے۔ بہائی مذہب سے متعلق ان اشخاص کے بارے میں یہ فتویٰ دیا تھا کہ وہ اسلامی اصولوں کے منکر ہیں۔ یہ فتویٰ دینے سے قبل مصری قانون کی اس دفعہ کا مطالعہ کر لیا گیا تھا جو رفاہی انجمنوں اور اجتماعی سوسائٹیوں سے متعلق ہے اس بات کی تحقیق بھی کر لی گئی تھی کہ بہائی مذہب کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعلیمات عقائدِ فاسدہ پر مشتمل اصولِ دین کے مناقض اور مسلمانوں کے انبیاء و کتبِ مقدسہ میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کی موجب ہیں۔ مصری حکومت کے محکمہ قضاء کے اراکین قبل ازیں پارلیمنٹ میں ان خیالات کا اظہار کر چکے تھے۔ بلکہ یہاں تک کہہ دیا گیا تھا کہ بہائیت آسمانی مذاہب کے منافی ہے۔

جس ملک (مصر) کا سرکاری مذہب اسلام ہو اور اس میں ایسے عقائد کا

اور ان پر مشتمل کتب کی نشر و اشاعت جن نقصانات کی موجب ہو سکتی ہے۔ ان سے
اس سلطنت کی غایت تشکیل ہی فوت ہو جاتی ہے۔ ایسے عقائد کی اشاعت کا منطقی نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ امنِ عامہ تباہ ہو جاتا۔ لوگوں کے جذبات برانگیختہ ہوتے اور انتشارِ عام پیدا
ہو جاتا ہے۔ مزید براں جو مذاہب ملک میں قبل ازیں رائج ہوتے ہیں ان کی تضحیک ہوتی
ہے جس کی بنا پر ان پر ایمان رکھنے والے مشتعل ہو جاتے ہیں۔ اس فتویٰ میں وزارتِ
داخلہ کے اس بیان سے بھی استناد کیا گیا تھا کہ وزارتِ داخلہ کی تحقیق میں بہائی ٹولہ
کوئی مذہبی گروہ نہیں ہے۔

ان وجوہ و اسباب کی روشنی میں مصری پارلیمنٹ کے ادارہ افتاء نے یہ فیصلہ
صادر کر دیا تھا کہ ان تین اشخاص کے نکاح کی توثیق نہیں کی جا سکتی بلکہ یہ نکاح باطل
ہے۔ اس لیے کہ بہائیت کا قیام مصری سرکاری حکومت کے منشاء کے خلاف ہے (یہ
تینوں اشخاص بہائی مذہب سے تعلق رکھتے تھے)۔

اس افتاء کی عبارت سے جو حقیقت اجاگر ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ مصر کا ایک قبیلہ
بہائی مذہب کے چند اشخاص کے نکاح کی توثیق کرانے کے لیے متعلقہ محکمہ میں حاضر ہوا تصدیق
کنندہ کو یہ معلوم کرنے کے لیے تامل ہوا کہ آیا مصری قانون میں بہائی فرقہ کا وجود بھی ہے
اور اس کے شخصی حالات اس میں مذکور ہیں یا نہیں؟ چنانچہ وزارتِ داخلہ نے اس کا جواب
نفی میں دیا۔ محکمہ توثیق نکاح نے جب مزید تجسس سے کام لیا تو معلوم ہوا کہ بہائیت دینِ اسلام
کو ضرر پہنچانے والا مذہب ہے اور مصری حکومت ایک مذہب کی حیثیت سے اس کا اعتراف
نہیں کرتی۔ نظر بریں اس کی حمایت سے معذور رہے اور نکاح کی توثیق نہیں کر سکتی۔ الّا یہ کہ
بہائیت پر ایک مذہبی گروہ کے علامات واضح ہوں جو توثیقِ نکاح کے مؤید ہوں۔ تسجیل
نکاح سے متعلقہ محکمہ کا اشارہ اس جانب تھا کہ جن فرقوں کے یہاں عقدِ نکاح کی مجالس
ملی نہیں ہیں ان کے نکاح کی توثیق شرعی عدالت میں کی جاتی ہے اور محکمہ لہٰذا یہ خدمت بجا
لانے سے معذور رہے۔ جب اس طریق سے بھی مقصد حاصل نہ ہو سکا تو بہائی فرقہ والے
یہ دعویٰ لے کر کھڑے ہو گئے کہ وہ ایک رفاہی اور روحانی انجمن سے متعلق ہیں لہٰذا نکاح

کی توثیق ناگزیر ہے۔ مگر فتویٰ لی نے یہ داؤ بھی نہ چلنے دیا۔

بہائی مذہب کی عظیم خاصیت :

۳۱۔ حق بات یہ ہے کہ جب اعداء دین کی مساعی سے دینی دعوت روبانحطاط ہوتی ہے تو اسلامی دیار و امصار میں بہائیت زور پکڑ لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد بہائی مذہب نے بڑا عروج حاصل کیا تھا۔ بہائیت اب بھی کہیں کہیں سر نکال رہی ہے[1] دینی غیرت کا تقاضا ہے کہ اس کو ملیامیٹ کر دیا جائے یا اسے اس کے مرکز شکاگو کی طرف لوٹا دیا جائے جہاں سے اس کا ظہور ہوا تھا۔

---

[1] ۔ بہائی مذہب پاکستان میں تبلیغی جال پھیلا رہا ہے۔ بہائیوں نے پاکستان کے بڑے بڑے شہروں میں تبلیغی مراکز قائم کر رکھے ہیں جہاں تک لٹریچر شائع کر کے عوام میں بلاقیمت تقسیم کیا جاتا ہے۔ ان کے مبلغ ہر وقت مرکز میں موجود رہتے اور تبلیغی ہتھکنڈے استعمال کرتے رہتے ہیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کے گھروں پر لٹریچر بھیج دیا جاتا ہے۔ لائلپور اور لاہور ان کی تبلیغی سرگرمیوں کے خصوصی مرکز ہیں۔ ضرورت ہے کہ دینی غیرت سے بہرہ مند نوجوان اٹھ کھڑے ہوں اور اس شجرۂ خبیثہ کو برگ و بار لانے سے پہلے ہی ملک بدر کر دیں۔ ہمارے یہاں پہلے ہی بے دینی کیا کم ہے کہ اس پر ایک اور دینی فتنہ کا اضافہ کیا جائے۔ (غلام احمد حریری عفی عنہ)

۴۵-قادیانی فرقہ

قادیانیت کا پس منظر:

۱۰۲۴ء سلطان محمود غزنویؒ نے جب ہندوستان کو فتح کیا تو مسلمان فاتحانہ شان سے ہند میں داخل ہوئے۔ تاہم اسلامی رواداری کا تقاضا تھا کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کو ان کے مذہب پر ہی رہنے دیا۔ ہندوستان میں ان دنوں بدھ مت اور برہمنوں کا زیادہ چرچا تھا۔ برہمنوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اسلامی عقائد نے ہندو مذہب کو بھی متاثر کئے بغیر نہ چھوڑا۔ چنانچہ اہل ہنود میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے اسلام اور ہندو مت کا ایک معجونِ مرکب تیار کرنا شروع کیا۔ گورو بابا نانک نے جن کی وفات ۱۵۳۸ء میں ہوئی اسلامی عقائد اور ہندی اصولوں کو مخلوط کر کے سکھ مذہب کی طرح ڈالی جو شمالی ہند میں بود و باش رکھتے ہیں۔

گولڈزیہر اپنی کتاب العقیدہ والشریعہ میں لکھتا ہے:

"اسلام اور ہندومت کی آمیزش کا اہم عنصر یہ تھا کہ صنم پرستی کو مٹا کر مسلمان صوفیاء کی طرح توحیدِ حقیقی پر ایمان لایا جائے۔"

(العقیدہ والشریعہ ص ۲۵۷)

جب اسلام ان صنم پرستانہ مذاہب پر اثر انداز ہو چکا تھا تو یہ ضروری تھا کہ بعض مسلمان بھی ان تعلیمات سے متاثر ہوتے یا بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ مسلمانوں میں وہ افکار پھیلنا شروع ہوئے جو اسلام سے بغل گیر ہونے والے بعض افراد کے سر میں سمائے ہوئے تھے اور اسلامی تعلیمات ان کے قلوب و اذہان میں راسخ نہیں ہوئی تھیں۔

جب انگریز ہندوستان پر مسلط ہوئے تو اسلامی سلطنت کی جگہ انگریزی حکومت نے لے لی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمان سیاسی کمزوری کے باعث پورے ہندوستان پر قابض نہ ہو سکے تھے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ سرزمین ہند میں یورپی و عیسائی تہذیب و حضارت

کا عمل دخل شروع ہوا۔ اگرچہ بعض ہندوؤں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا تاہم ان کی تعداد اتنی زیادہ نہ تھی کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے دو بڑے گروہوں کے ہوتے ہوئے ان کو تیسری جماعت شمار کیا جاتا۔ علاوہ ازیں ہندوستان میں سکھ بھی بود و باش رکھتے تھے جو لوگ نئے نئے حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے ان میں مغربی تہذیب داخل ہوتی چلی گئی اس کے علاوہ وہ ابھی تک ہندوانہ نظریات سے کلیتہً پاک نہ ہو سکے تھے۔ یا یوں کہئے کہ وہ اسلامی حقائق پر ایمان تو لائے تھے۔ مگر ان کا ایمان دالیقان ان لوگوں کی طرح نہ تھا جو دل سے اسلامی اصول و مبادی کو جانتے اور ان کی حقانیت پر ایمان رکھتے تھے۔ بلکہ یہ ان بدّوؤں کی طرح تھے جن کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ۔ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا ۔ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِىْ قُلُوْبِكُمْ ۔

دیہاتی لوگ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے ان سے کہئے کہ تم ایمان نہیں لائے البتہ یہ کہو کہ اسلام میں داخل ہو گئے اس لیے کہ ایمان ابھی تک تمہارے سینہ میں داخل نہیں ہوا۔

یورپین تعلیمات جن میں نصرانی تہذیب کی آمیزش ہوتی تھی ان ضعیف الایمان مسلمانوں پر ان اسلامی حقائق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ مؤثر ثابت ہوئیں جن کا سرسری ادراک انہیں حاصل تھا۔ مگر ان کی صداقت ان کے قلب و ذہن پر نہیں چھائی تھی انگریز جو مغربی تہذیب و ثقافت کو دیارِ ہند میں لائے تھے مغربی تہذیب کے دلدادہ مسلمانوں سے بڑا لگاؤ رکھتے۔ انہیں تقرب بارگاہ سے مشرف کرتے اور بڑے بڑے عہدوں سے نوازتے تھے۔ اس قسم کے مسلمان حاکم ان دیار میں مسلمانوں کی نمائندگی کرتے تھے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کے مختصر سوانح:

۱۵۔ یہی وجوہات تھے جن کی بنا پر سرزمینِ ہند گمراہ فرقوں کی قرارگاہ بن گئی غالباً قلتِ تعداد کے علی الرغم ان فرقوں میں زیادہ نمایاں فوری ترقی اور ترقی یافتہ قادیانی گروہ تھا۔ قادیانی فرقہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کے بانی و مؤسس مرزا

غلام احمد قادیانی تھے جن کی وفات ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء میں ہوئی۔

اس کی نسبت قادیان کی طرف ہے جو ایک قصبہ ہے اور لاہور سے ستاتھ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔مرزا غلام احمد وہاں مدفون ہیں۔ان کی قبر پر " مرزا غلام احمد موعود" کے الفاظ مرقوم ہیں۔موعود سے مراد یہ ہے کہ مرزا صاحب وہی مہدی ہیں جن کا انتظار کیا جاتا تھا کہ وہ آکر شریعت کی احیاء و تجدید کریں گے۔

رفع عیسٰی الی السماء :

جب مرزا غلام احمد کو پتہ چلا کہ کشمیر کے شہر سری نگر میں یوسف اساف نامی ولی اللہ کی قبر موجود ہے تو انہوں نے ہندؤں میں سے مشرف باسلام ہونے والوں میں یہ خیال پھیلانا شروع کیا کہ یہ عیسٰی بن مریم کی قبر ہے یہودی جب حضرت عیسٰیؑ کے درپے آزار ہوئے تھے اور ایک شخص کو ان کا ہم شکل بنا دیا گیا تھا تو آپ سولی سے نجات پاکر سری نگر میں اقامت گزین ہوئے یہاں وفات پائی اور اس قبر میں مدفون ہوئے۔ مرزا صاحب نے تاریخ کی روشنی میں اسے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کا مقصد اس سے قرآن کی بیان کردہ حقیقت مسلمہ کا اثبات تھا کہ یہودی حضرت عیسٰی علیہ السلام کو قتل کرنے کے منصوبہ میں کامیاب نہیں ہوئے تھے۔مگر اس پر وہ یہ اضافہ کرتے تھے کہ عیسٰی علیہ السلام آسمان پر اٹھائے نہیں گئے تھے بلکہ اس قبر میں مدفون ہوئے۔مرزا صاحب کا یہ نظریہ جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے جو عیسٰی علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ان آیات سے استدلال کرتے ہیں۔

بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسٰی کو اپنی طرف اٹھا لیا۔

نیز فرمایا:

وَرَافِعُكَ اِلَيَّ۔ اور تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں

معدودے چند علماء رفع عیسٰی کے خلاف ہیں۔ان کا قول ہے کہ یہ رفع جسمانی نہ تھا بلکہ روحانی تھا۔

بنا بریں ہم کہتے ہیں کہ مرزا صاحب نے سب سے پہلے اسی عقیدہ کا اظہار کیا تھا کہ حضرت عیسیٰؑ کا رفع روحانی تھا جسمانی نہ تھا۔ نیز یہ کہ آپ سری نگر کی اس قبر میں مدفون ہیں۔

مرزا صاحب کے دعاوی :

۱۔ قبر عیسیٰ کے مزعومہ انکشاف کے بعد اس جدید مہم کا آغاز کیا کہ وہ چودھویں صدی کے مجدد ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا :

"اللہ تعالیٰ ہر صدی کے اختتام پر ایک شخص کو بھیجا کریں گے جو تجدید دین کا فریضہ انجام دے گا"

مرزا صاحب کا دعویٰ تھا کہ وہ اس آخری صدی کے مجدد ہیں۔ وہ اپنی ذات کے بارے میں یہ اعتقادات رکھتے تھے :

انہیں کشف کے ذریعہ حضرت عیسیٰ کی قبر سے آگاہ کیا گیا۔ اس انکشاف سے ان میں حضرت عیسیٰ کی روح عود کر آئی للہٰذا مہدی منتظر وہی ہیں۔ وہ روح عیسیٰ اور اپنے مہدی ہونے کی بنا پر دین کی تجدید کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ بنا بریں ان کی ہر بات حق و صدق کی مظہر ہے جس سے کسی شخص کو مجالِ انکار نہیں۔ اس لیے کہ ان کی ہر بات خدا کی بات ہوتی ہے۔

۲۔ مرزا صاحب صرف مہدی ہونے پر ہی اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ یہاں تک کہتے ہیں کہ ذات خداوندی ان میں حلول کر آئی ہے۔ شاید ان کا یہ قول ان کے دوسرے دعویٰ سے ہم آہنگ ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت مسیح کی قوت ان میں لوٹ آئی ہے۔ آپ کا یہ دعویٰ موجودہ نصرانیت سے ماخوذ ہے اس لیے کہ نصاریٰ کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ حضرت مسیح لاہوت و ناسوت کا مجموعہ تھے۔

۳۔ مرزا صاحب کا دعویٰ ہے کہ ان کے معجزات ان کے دعاوی کا اثبات کرتے ہیں ماہ رمضان ۱۳۱۲ھ مطابق ۱۸۹۴ء سورج اور چاند کو گرہن لگا تھا۔ مرزا صاحب

نے دعویٰ کیا تھا کہ یہ کسوف و خسوف ان کے معجزہ کے طور پر ظہور پذیر ہوا ہے اور اس سے ان کے دعویٰ رسالت کی تصدیق ہوتی ہے۔

مرزا صاحب اپنی ایک کتاب میں لکھتے ہیں:

"آنحضورؐ کے لیے چاند کو گرہن لگا تھا اور میرے لیے چاند اور سورج دونوں کو۔"

مرزا صاحب کے ایک مرید باصفا اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"خسوف قمر جب آنحضورؐ کی نبوت کی صداقت کی دلیل ہے تو میری نبوت سے کیونکر مجالِ انکار ہو گی جب کہ میرے لیے آفتاب و ماہتاب دونوں کو گرہن لگا۔" (الرد علیٰ کتاب المسألة القادیانیۃ ص ۱۴۱)

۴۔ مرزا صاحب رسالت کا دعویٰ کرتے اور کہتے ہیں کہ ان کی رسالت نبی کریمؐ کے خاتم الانبیاء ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک "خاتم النبیین" کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے بعد جتنے نبی آئیں گے ان کی نبوت پر آنحضورؐ کی مُہر ہو گی اور وہ آپ کی شریعت کی تجدید و اصلاح کے لیے آئیں گے۔ چنانچہ اپنی کتاب حقیقۃ الوحی میں لکھتے ہیں:

"نبی کریم کے خاتم الانبیاء ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہی صاحب الختم ہیں اور کوئی شخص آپ کی انگوٹھی (خاتم) سے کسب فیض کیے بغیر نعمتِ وحی سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ امتِ محمدی مکالمہ و مخاطبہ ربانی کے شرف سے کبھی محروم نہ ہو گی کیوں کہ ختم کرنے والے صرف آپ ہیں آپ کی انگوٹھی ہی سے حصولِ نبوت ممکن ہے۔ اس لیے کہ ہونے والے نبی کا امتِ محمدی میں سے ہونا ضروری ہے۔" (حقیقۃ الوحی ص ۲۷)

مرزا صاحب کتاب التعلیم میں لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ من حیث الاعتقاد یہ چاہتے ہیں کہ ان کی وحدانیت پر ایمان لایا جائے۔ یہ تسلیم کیا جائے کہ نبی کریم خدا کے رسول افضل الانبیاء اور

خاتم الرسل تھے۔ آپ کے بعد صرف وہی نبی آسکے گا جو آپ کا تابع ہو اور ظل کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خادم مخدوم کی مخالفت نہیں کرسکتا اور فرع اصل سے جدا نہیں ہوسکتی۔" (التعلیم ص ۱۵)

مرزا صاحب مزید لکھتے ہیں:

"اگر میں آپ کی اُمت سے نہ ہوتا اور آپ کے طریقہ کی پیروی نہ کرتا تو مکالمہ ربانی سے مشرف نہ ہوپاتا۔ اگرچہ میرے اعمال پہاڑوں کے برابر ہوتے اس لیے کہ نبوت محمدی کے سوا سب نبوتیں منقطع ہوچکی ہیں لہٰذا آپ کے بعد کوئی صاحب شریعت نبی نہ ہوگا۔ البتہ غیر تشریعی نبی آسکتے ہیں۔ مگر ان کا آپ کی امت میں سے ہونا ضروری ہے۔"

(التجلیات الالٰہیہ ص ۲۴)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلا:۔

(۱) مرزا صاحب نبی تھے۔

(۲) کسوف وخسوف آپ کا معجزہ ہے اور آپ نے قبل از وقت ان کی خبر دے دی تھی۔

(۳) خاتم النبیین کا لفظ انبیاء کی آمد کے منافی نہیں کیونکہ خاتم بمعنی آخر نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آنے والے انبیاء پر آپ کی مہر ثبت کی جائے گی اور وہ آپ کی نبوت کی اشاعت کے لیے تشریف لائیں گے۔

مرزا صاحب کے دعاوی متضاد قسم کے تھے۔

۱۔ ان کا پہلا دعویٰ یہ تھا کہ وہ حضرت عیسیٰ کا بروز ہیں۔

۲۔ پھر یہ دعویٰ کرنے لگے کہ ذات خداوندی ان میں حلول کرآئی ہے۔

۳۔ بعد ازاں ظلی نبی ہونے کے مدعی ہوئے۔

مرزا صاحب نے کسوف وخسوف کو اپنے دعویٰ کی دلیل ٹھہرایا۔ حالانکہ علم الافلاک ان سے پہلے بھی موجود تھا اور اس علم میں مہارت رکھنے والے مہینوں پہلے ہی

اطلاع دے دیا کرتے تھے۔ بنابریں اس کی اطلاع دینے میں اعجاز کی کوئی بات نہ تھی اس لیے کہ اعجاز کی اساس یہ ہے کہ دوسرے لوگ اس کام سے عاجز ہوں اور ان کو چیلنج کر دیا جائے۔ اندریں صورت لوگ عاجز نہ تھے اور نہ یہ چیلنج کا مقام تھا۔

مرزا صاحب کے عقائد و افکار:

۷۔ مرزا صاحب کے ان بیانات سے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱۔ ان کے دعاوی کا آخری مرحلہ یہ تھا کہ وہ خدا کے رسول اور مخاطب ہیں۔

۲۔ وہ شریعت محمدی کے مفسر ہیں۔ اس پہ عمل کرتے اور اس کی تجدید و اصلاح کرتے ہیں۔

۳۔ آپ بنا بر تفسیر خود چودھویں صدی کے آغاز میں مبعوث کیے گئے۔

اوّل۔ قرآن کریم نے جن اہل مذاہب کی مدح و ستائش کی ہے وہ اس دور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً قرآن میں یہود و نصاریٰ کی تعریف کی گئی ہے وہ اوصاف موجودہ یہود و نصاریٰ پر صادق آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی لوگ انگریزوں کی تعریف کرتے اور ان کی فضیلت کے معترف ہیں۔ مرزا صاحب کی رائے میں اسلام انگریز کی اطاعت کو واجب قرار دیتا ہے۔

مرزا صاحب لکھتے ہیں:

"میں نے بارہا اس عقیدہ کا اظہار کیا ہے کہ اسلام دو اصولوں پہ قائم ہے"

(۱) پہلا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں۔

(۲) دوم یہ کہ اس حکومت کے خلاف بغاوت پہ آمادہ نہ ہوں جس کے عہد حکومت میں ہر طرف امن و امان کا دور دورہ ہو اور ہماری جانیں ظالموں سے محفوظ ہوں اور یہ برطانوی حکومت ہے۔"

مرزا صاحب مزید فرماتے ہیں:

"انگریزوں کی ناشکری حرام ہے۔ جب تک کہ وہ مذہب میں نمایاں تبدیلی نہ کریں۔ کسی مومن مرد و عورت کے لیے کسی اچھے کام میں ایسے

بادشاہ کی نافرمانی درست نہیں جو اس کے اہل و عیال کی حفاظت کرتا اور اس کی ناموس و مال کو بچاتا ہو۔ احسان پیشہ ہو غم کو دور کرتا اور حسنِ سلوک سے پیش آتا ہو۔ اسے فتویٰ دریافت کرنے والو! یہ فتویٰ یاد رکھو اور ان علماء کی آراء پر عمل نہ کرو جو بلا علم فتویٰ دیتے خود گمراہ ہوتے اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔" (التبلیغ ص ۴۲)

دوم: جہاد ختم ہو چکا ہے اس لیے کہ اس کے غایات و مقاصد باقی نہیں رہے۔ دین میں فتنہ پروری کا انسداد ہو جانے کے بعد اب اس کی ضرورت نہیں ہے مرزا صاحب اپنے متعلق کہتے ہیں کہ میں مقاتل ہوں نہ داعی الی القتال۔
وہ لکھتے ہیں:

"میرا یہ اعتقاد نہیں کہ میں ہاشمی و قرشی خونریز مہدی ہوں بنی فاطمہ جس کے لیے محو انتظار ہیں اور جو کرۂ ارض کو خون سے بھر دے گا۔ میں ایسی احادیث کو صحیح نہیں سمجھتا بلکہ موضوعات کا طومار تصور کرتا ہوں۔ مجھے اس بات کا دعویٰ ہے کہ میں وہ مسیح موعود ہوں جو مسیح ابن مریم کی طرح عاجزانہ زندگی بسر کر رہا ہے۔ میں حرب و قتال سے گریزاں اور بطریق لطف و کرم خدا کی حمد و ثنا میں مصروف ہوں۔ عام لوگوں کی نگاہ سے یہ بات پوشیدہ رہی کہ میرے اصول و قواعد اور تعلیمات پر حرب و قتال اور ظلم و تعدی کی کوئی چھاپ نہیں۔ میں بڑی تاکید سے یہ بات کہتا ہوں کہ میرے ارادت مندوں کی تعداد جتنی بھی بڑھتی جائے مگر ان میں قائلین جہاد کی تعداد کم ہی ہو گی اس لیے کہ مجھے مسیح و مہدی تسلیم کرنے کا مطلب ہی ترکِ جہاد ہے۔"

(تبلیغ الرسالت ص ۱۷)

مرزا صاحب لکھتے ہیں:

پھر ... بتائیے آج کفار میں سے کون ... جو دینِ اسلام میں مزاحمت کرنے کے لیے

تلوار اٹھاتا ہو؟ دینی امور کے سرانجام دینے سے آج کون روکتا ہے۔ مسجدوں میں اذان کہنے سے کون مانع ہے؟ فرض کیجئے اگر ایسے پُر امن عصر و عہد میں مسیح موعود پیدا ہو جائے اور اس امن کی ناقدری کرتے ہوئے وہ بلا وجہ تلوار اٹھائے تو میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایسا شخص کذاب و مفتری ہوگا اور ہرگز سچا مسیح نہیں۔ سیف و عصا سے ایمان کو دل میں داخل نہیں کیا جاتا۔ یہ دیکھئے صحیح بخاری میں بڑی واضح حدیث ہے جس میں مسیح موعود کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ یَضَعُ الحَرْبَ " (وہ لڑائی کو موقوف کر دے گا) یعنی اس کی غرض بعثت ہی جنگ و جدال نہ ہو گی۔

مقام حیرت و استعجاب ہے کہ ایک طرف تم بخاری کو قرآن کریم کے بعد اصح الکتب مانتے ہو اور دوسری جانب ان احادیث سے احتجاج کرتے ہو۔ جو صراحتہً احادیث بخاری سے متصادم ہیں۔

چاہیئے تو یہ تھا کہ بخاری کے مقابلہ میں ہزار ہا کتابوں کو ٹھکرا دیتے۔ اس لیے کہ ان کا مفہوم صرف حدیث بخاری کے ہی مخالف نہیں بلکہ صراحتہً قرآن کے بھی خلاف ہے۔ (تریاق القلوب ص ۱۶۱، ۱۷)

سوال: مرزا صاحب ان لوگوں کو کافر قرار نہیں دیتے جو ان کی تکفیر و تکذیب نہ کرتے ہوں اگر اعلانیہ ان کی تکذیب کرتے ہوں تو وہ کفار ٹھہریں گے۔ گویا ان کے افکار و آراء کے پیش نظر لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ پہلی قسم کے وہ لوگ ہیں جو ان کے اقوال پر ایمان لاتے ہیں۔

۲۔ دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو ایمان و تکذیب کسی سے بھی آشنا نہیں ان کے بارے میں مرزا صاحب لکھتے ہیں:

" یہ بات قابل ذکر ہے کہ مکذبین کی تکفیر صاحب شریعت انبیاء کا کام ہے ان کے علاوہ صاحب مکالمہ و مخاطبہ تقرب ربانی میں کس درجہ تک بھی پہنچ جائیں ان کا انکار کرنے کے کوئی شخص کافر نہیں بنتا۔ البتہ ایسے شخص

بارگاہ لوگوں کی تکذیب کرنے والا بد بخت ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عظمت و فضیلت کا انکار کرنے سے ساعت بساعت اس کا دل سخت ہوتا چلا جاتا ہے اور آخر کار وہ نورِ ایمان سے یکسر محروم ہو جاتا ہے۔"

۳۔ تیسری قسم کے لوگ وہ ہیں جو ان کی (مرزا صاحب کی) اعلانیہ تکذیب و تکفیر کرتے ہیں۔ مرزا صاحب معاملہ بالمثل کے طور سے ان کو کافر گردانتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"بلا شبہ میں حق و صدق سے انحراف کرنے والے ہر شخص کو گناہ میں آلودہ تصور کرتا ہوں۔ مگر میں اس وقت تک کسی کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرتا جب تک وہ میری تکفیر و تکذیب کر کے خود کافر بن جاتا ہے۔ اس معاملہ میں ابتداء ہمیشہ مخالفین کی جانب سے ہوئی۔ انہوں نے مجھے کافر کہا اور مجھ پر کفر کا فتویٰ عائد کیا۔ میری تکفیر کر کے وہ حسبِ فتویٰ نبی کریم خود کافر بن گئے۔ خلاصہ کلام! میں انہیں کافر نہیں کہتا بلکہ وہ بذاتِ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فتویٰ میں داخل ہو جاتے ہیں۔"

(تریاق القلوب ص ۱۳۰)

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے اتباع کو ان مخالفین کی نماز جنازہ پڑھنے سے منع کرتے تھے۔ جنہوں نے ان کی تکفیر و تکذیب کی ۱۹۰۲ء میں ایک استفتاء ان کے پاس آیا تھا۔ اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"جو شخص ہمیں اعلانیہ گالیاں دیتا کافر کہتا اور رشد بدسر کی تکذیب کرتا ہو اس کی نماز جنازہ ہرگز درست نہیں۔ مگر جس شخص کا معاملہ مشتبہ ہو اس کا جنازہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لیے کہ نماز جنازہ دراصل دعا ہے۔ قطع تعلق ہر حال میں بہتر ہے۔"

قطع تعلق سے مرزا صاحب کی مراد یہ ہے کہ مشتبہ شخص کا جنازہ نہ پڑھنا اولیٰ ہے اس لیے کہ وہ اعلانیہ ان پر ایمان نہیں لایا۔"

ہشتم: مرزا صاحب قادیانی عورتوں کا نکاح ان لوگوں سے درست تصور نہیں کرتے جو ان

پر ایمان نہیں لاتے۔ البتہ ایک قادیانی مخالف عورت سے نکاح کر سکتا ہے گویا قادیانی مسلمانوں سے اہل کتاب ایسا سلوک کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کو دائرہ اسلام سے خارج تصور کرتے ہیں۔ ورنہ قادیانی عورتوں کو ان سے نکاح کرنے سے منع نہ کرتے۔ اس ضمن میں مرزا صاحب کے ایک مرید لکھتے ہیں:

"دین و مذہب کے اختلاف سے بیوی خاوند ناپاک نہیں ہو جاتے اگر ایسا ہوتا تو اسلام مسلمانوں کو اہل کتاب عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت نہ دیتا۔ مسلم کو یہود و نصاریٰ کی عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے اور مسلم عورت کو اہل کتاب سے نکاح کی اجازت نہ دینے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ دین و مذہب کا تباین بیوی خاوند میں سے کسی کے لیے بھی ناپاکی کا موجب نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ عورت طبعاً کمزور واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ خطرہ لاحق ہے کہ خاوند جبر و اکراہ سے عورت کو اپنا ہم نوا بنائے گا یہ ایسی بات ہے کہ کسی سلیم العقل آدمی کے لیے اس سے مجال انکار نہیں۔"

(الرد علی کتاب المسألۃ القادیانیۃ از منیر حصنی الحسینی ص ۳۹)

مولوی نورالدین خلیفہ اوّل:

۱۸۔ یہ ہیں وہ افکار و آراء جن پر مرزا غلام احمد جیا کیے اور جن پر ان کی وفات ہوئی انہوں نے ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو اپنی وفات سے قبل یہ وصیت کی تھی کہ احمدی جماعت میں سے ایک مجلس کی تشکیل عمل میں لائی جائے جو امیر کا انتخاب کرے یہ امیر ان کا روحانی پیشوا ہوگا۔

مرزا صاحب کے بعد مولوی نورالدین خلیفہ اوّل کی حیثیت سے آپ کے جانشین قرار پائے۔ صاحب ممدوح مرزا صاحب کی تعلیمات کے پابند رہے اور جماعت بھی آپ کے ساتھ تعاون کرتی رہی۔ یہ جماعت فعال ہونے کی حیثیت سے اپنی نظیر آپ ہے اس کے افراد بڑے مہذب اور شائستہ ہیں۔ اگر یہ دین حق کی اقامت کا فریضہ ادا

نوعیت کی خدمت انجام دیتے۔ مگر ان کے عقائد سب باطل قسم کے ہیں۔ مرزا صاحب کی جانشینی کے لیے ایک ایسے شخص کا انتخاب جو آپ کے خانوادہ سے وابستہ نہ تھا۔ جو شیلے مریدوں کے لیے اس امر کا موجب ہوا کہ وہ جدید مہدی کا انتظار کرنے لگے۔ جو مرزا صاحب کی نسل سے ہوگا۔ یہ عقیدہ جماعت کے اکثر افراد پر چھایا رہتا ہے۔

قادیانی فرقہ میں اختلاف:

۱۹۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مرزا صاحب کی وفات کے بعد قادیانیت میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی یا نہیں؟ ان میں ایک جماعت (اسے لاہوری قادیانی کہا جاتا ہے) یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب معجزات نبی نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت ایک ملہم و محدث کی تھی۔ مرزا صاحب کی تحریروں سے بھی ان کا ملہم ہونا مستفاد ہوتا ہے۔ تاہم قادیانی جماعت مرزا صاحب کو رسول و نبی تسلیم کرتی اور انہی صفات سے مختص تصور کرتی رہی ہے۔ جو خاصۂ انبیاء ہیں۔ مثلاً ان کے نام کے ساتھ "علیہ السلام" لکھا اور کہا جاتا ہے ان کے اتباع معجزات سے بھی ان کی نبوت ثابت کرتے ہیں۔

قادیانیوں کی ایک جماعت کہتی ہے کہ مرزا صاحب جس جہاد کے منسوخ ہونے کے مدعی ہیں وہ مدافعانہ نہیں بلکہ جارحانہ ہے۔ بے شک یہ تاویل معیوب نہیں۔ مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیئے کہ اسلامی غزوات میں سے کوئی بھی جارحانہ نہیں، البتہ دفاع بھی بعض اوقات ابتدائی حملہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

دیگر اصول و مبادی میں قادیانی متحد الخیال ہیں۔ البتہ ان کی انگریز دوستی کا جذبہ مدہم پڑ گیا۔ اس لیے کہ یہ سلطنت ہی باقی نہ رہی۔

کیا قادیانی مسلمان ہیں؟

۲۰۔ یہ ہے قادیانیت کی صحیح تصویر جو ان کی کتابوں کی مدد سے کھینچی گئی۔ ہم نے اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔ اس کتاب کی ترتیب و تہذیب میں ہمارا یہ منشور رہا ہے کہ مذاہب و ادیان کے افکار ان کی تصانیف کے مطابق بیان کیے گئے۔ ان کے ذکر و سلسلہ میں اذاعہ و تفریط سے قطعی طور پر احتراز کیا گیا۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ آیا قادیانیت اسلامی فرقہ ہے یا نہیں۔؟

بے شک قادیانیوں کے افکار و آراء مسلمانوں کے اجماعی عقائد کے خلاف ہیں مسلمان عہد نبوی سے لے کر آج تک اس بات کے معتقد رہے ہیں کہ نبی کریم قصر نبوت کی آخری اینٹ ہیں۔ آپ نے صراحتہً فرمایا تھا۔

لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ۔ میرے بعد نبی نہیں آئیں گے۔

مزید براں مرزا صاحب کے دعاوی بڑے عجیب و غریب ہیں اور ان میں تضاد پایا جاتا ہے۔ ایک طرف وہ اپنے آپ کو مسیح کہتے ہیں اور دوسری جانب مثیل مسیح ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اس قسم کے متضاد بیانات ان کی تصانیف میں بہت ہیں اور اس پر طرہ یہ ہے ان کی کوئی دلیل ان کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ ان کا سب سے اہم معجزہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے قبل از وقوع کسوف سے آگاہ کر دیا۔ حالانکہ ہیئت دان بکثرت ایسا کرتے ہیں اور انہیں نبوت کا دعویٰ ہوتا ہے نہ رسالت کا۔ بلکہ یہ ایک انسانی فن ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ مزید برآں یہ بات قابل ملاحظہ ہے کہ مرزا صاحب سے عصر و عہد سے قبل یہ فن اپنے نقطۂ عروج تک پہنچ چکا تھا۔ آپ کی دعوت کا آغاز گذشتہ صدی کے اواخر اور موجودہ صدی کے آغاز میں ہوا۔ اور اس وقت یہ فن مدوّن ہو چکا تھا۔

مرزا صاحب کے اقوال دلائل سے مؤید ہیں اور نہ اسلامی اصول و مبادی سے ہم آہنگ ہیں۔ نظر بریں ان اقوال کے پیش نظر مرزا صاحب اسلامی حدود سے تجاوز کر گئے اس لیے کہ نبی کریم ہمیں ایک جادۂ روشن پر چھوڑ گئے تھے جس میں شب و روز کی کوئی تمیز نہیں۔ باقی رہا مرزا صاحب کا مجدّد والی حدیث سے تمسک! تو اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ مجدّدین سابقین نے نبوت کا دعویٰ کیا اور نہ معجزات کا۔ پھر آپ ایک مستقل شخصیت کیونکر ہو سکتے ہیں؟

حق بات یہ ہے کہ آپ کا قریبی تعلق ائمہ شیعہ سے ہے۔ شیعہ کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے ائمہ معصوم و ملہم ہیں اور ان کے ہاتھوں معجزات کا صدور ہوتا ہے تاہم وہ یہ نہیں کہتے کہ ان پر وحی نازل ہوتی ہے یا وہ خدا سے شرف ہم کلامی حاصل کرتے

ہیں۔ بہر حال مرزا صاحب کی تعلیمات کا اسلام سے کوئی سروکار نہیں۔

اَللّٰهُمَّ اجْمَعْ شَمْلَ الْمُسْلِمِيْنَ وَوَحِّدْ كَلِمَةَ الْمُوَحِّدِيْنَ وَوَفِّقْهُمْ لِلْعِزَّةِ وَالْكَرَامَةِ وَالْحَقِّ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ۔

۹۔ محرم الحرام ۱۳۸۴ھ
۲۲۔ مئی ۱۹۶۴ء
ڈی۔ الائیڈ پیپلز کالونی
فیصل آباد

خاکسار مترجم
غلام احمد حریری
ایم۔ اے عربی ( ) ایم۔ اے علوم اسلامیہ
ایم۔ او۔ ایل (عربی)
فاضل السنہ شرقیہ
پروفیسر و صدر شعبہ اسلامیات
زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

واحد تقسیم کار:۔ مکتبہ کشمیر۔ چنیوٹ بازار فیصل آباد پاکستان

بلند پایہ دینی کتب

تفاسیر

تفسیر کشف الرحمٰن ۔ ایک جلد میں کامل
تفسیر ابن کثیر ۔ کامل ۵ عدد
تفسیر ثنائی ۔ ۳ جلد
تفسیر عباس ۔ ۳ جلد
تفسیر معارف القرآن ۔ کامل ۸ جلد
تفسیر ابن عباس ۔ کامل ۳ جلد
تفہیم القرآن ۔ کامل ۶ جلد
درس کامل قرآن ۔ کامل ۷ جلد
تفسیر حقانی کامل ۔ ۴ جلد
تفسیر احسن التفاسیر ۔ کامل ۷ جلد
تفسیر تدبر قرآن
تفسیر جواہر القرآن
تفسیر بیان القرآن
تفسیر عثمانی
تفسیر ماجدی
تفسیر حسینی
تفسیر عزیزی

کتاب الفقہ
۵ جلدوں میں

مفردات القرآن
ترجمہ
مولانا محمد عبدہٗ

قرآن مجید
ترجمہ
علامہ وحید الزماں
حاشیہ
مولانا محمد عبدہٗ

تفسیر نعیمی
۹ جلدوں میں

تفسیر مظہری
۱۲ جلدوں میں

تفسیر ضیاء القرآن
۵ جلدوں میں

تفسیر فیوض القرآن
تفسیر موضح القرآن

احادیث

بخاری شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
مسلم شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
ابو داؤد شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
ترمذی شریف مترجم ۔ ۲ جلدیں
نسائی شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
ابن ماجہ شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
موطا امام مالک مترجم ۔ ۲ جلدیں
مشکوٰۃ شریف مترجم ۔ ۳ جلدیں
بلوغ المرام مترجم
ریاض الصالحین مترجم ۔ ۲ جلدیں
تجرید بخاری مترجم
موطا امام محمد مترجم
معارف الحدیث ۔ ۵ جلدیں
مسند امام اعظم
کتاب الآثار مترجم

تیسیر الباری
شرح
صحیح بخاری
۶ جلدوں میں
از
علامہ وحید الزماں رح

النہایہ فی شرح ہدایہ
(عربی)
فارسی رسم الخط میں
از
بدر الدین محمد عینی
۵ جلدوں میں
زیر طبع

سنن دارمی اردو	طبقات ابن سعد اردو ۔ ۸ جلدیں
شمائل ترمذی	تاریخ اسلام اکبر شاہ خان ۳ جلدیں

فتاوٰی	سوانح
فتاوٰی عزیزیہ	سیرت النبیؐ شبلی نعمانی ۔ ۷ جلدیں
فتاوٰی رشیدیہ	سیرت النبیؐ ابن ہشام ۔ ۲ جلدیں
فتاوٰی عبدالحی	رحمۃ للعالمین ۔ ۳ جلدیں
فتاوٰی ثنائیہ	سید الکونین
فتاوٰی نذیریہ	سیرت رسولؐ
فتاوٰی اہل حدیث	النبی الخاتم
فتاوٰی رضویہ	سیرت مصطفٰے
فتاوٰی مظہری	حیات امام ابن تیمیہ
احسن الفتاوٰی	حیات امام ابن قیم
فتاوٰی عثمانی	حیات ابن حزم
فتاوٰی امدادیہ	حیات امام مالک
فتاوٰی عالمگیری	حیات امام ابو حنیفہ از ابوزہرہ مصری ترجمہ حریری
تحفہ اثنا عشریہ	حیات امام شافعی
مشارق الانوار	حیات امام احمد بن حنبل از ابوزہرہ مصری ترجمہ رئیس احمد جعفری
تواریخ	حیات ولی
	حیات طیبہ
تاریخ اسلام ۔ شاہ معین الدین ۔ ۴ جلدیں	حیات الصحابہ ۳ جلدیں
تاریخ طبری اردو مکمل ۱۱ جلدیں	ہادئ کونین از حکیم محمد اسماعیل ظفر آبادی
تاریخ ابن خلدون اردو ۱۱ جلدیں	سوانح مولانا محمد یوسف رئیس التبلیغ

متفرق دینی کتب

غنیۃ الطالبین
الفتح الربانی
فتوح الغیب
مذاق العارفین۔ ۴ جلدیں
شرح اسماء الحسنیٰ
اصحابِ بدر
عالم عقبیٰ
عشرہ مبشرہ
الصلوٰۃ والسلام
تبلیغی نصاب حصہ اول، دوم
تقویۃ الایمان
صراط مستقیم
قادیانی مذہب کا علمی محاسبہ
سیر الصحابیات
قصص القرآن۔ ۴ جلدیں
مسلمان خاوند
مسلمان بیوی
انیس الواعظین
تبلیغی جماعت کا تاریخی جائزہ
حیات المسلمین
بہشتی زیور

بارہ تقریریں
محمد شریف نوری

شبستان رضا (کامل)
از مولانا احمد رضا خان

تہذیب النسواں
حصن حصین مترجم
ازالۃ الخفا
حجۃ اللہ البالغہ
حدیث رسول کا تشریعی مقام
علوم الحدیث
علوم القرآن
اسلامی مذاہب
تزکیہ نفس
فضائل حج عکسی
فضائل درود شریف عکسی
معرکہ ایمان و مادیت عکسی
اکمل البیان
صلوٰۃ الرسول
کتاب الفقہ۔ ۳ جلدیں
خزینہ معارف
دعوت اسلام
فیوض یزدانی
ترجمان السنہ
حیات سید احمد شہید
نزہۃ البساتین
کیمیائے سعادت
حج مسنون

محبت
از حضرت شیخ الحدیث

اُم الامراض
از حضرت شیخ الحدیث

اکابر علمائے دیوبند
از حضرت شیخ الحدیث

تاریخ تفسیر و مفسرین
از حریری ایم اے

اسمائے حسنیٰ کی برکات
از
سید انظر شاہ

صبر جمیل
از
حضرت شاذلیؒ

جنت دے شہزادے
جنت دیاں رانیاں
دُرِّ یتیم
گلشن صمصام

پیارے رسولؐ کی پیاری دعائیں	زندگی
حیات رسالتمآب	دین اسلام
نزہۃ المجالس	محبوب خدا
الاتقان	رسولِ رحمت
جواہرات	سرّ الجلیل

فضائل صدقات مجلد مولانا محمد زکریا

لامع الدراری (عربی) دس جلدوں میں از افادات حضرت گنگوہیؒ۔ تعلیقات حضرت مولانا محمد زکریا

ہمارے ہاں

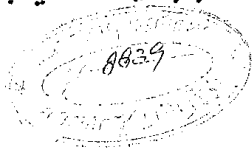
ہر قسم کی تفاسیر و احادیث

کے علاوہ

دینی ــــ علمی ــــ ادبی ــــ فنی

اور

سیاسی کتب بھی

بازار سے نسبتاً بارعایت دستیاب ہیں!

علوم القرآن

تصنیف :- ڈاکٹر صبحی صالح لبنان یونیورسٹی

ترجمہ :- پروفیسر غلام احمد حریری ۔ ایم ۔ اے

صدر شعبہ اسلامیات زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

دقیق قرآنی مباحث و موضوعات پر آسان علمی زبان میں ایک معیاری تصنیف ہے ۔ یہ کتاب فاضل عرب مصنف ڈاکٹر صبحی صالح کی سالہا سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے ۔

قرآن پاک کے تاریخی نزول اور اس کے بے پایاں علوم کے بارے میں تفصیلی مباحث کر کے وحی الٰہی کے اسرار و رموز واضح کیے گئے ہیں تفسیر کے علمی اسباق کی کلید ہونے کی وجہ سے محققین اور طلباء کے افادہ کے لیے پروفیسر حریری صاحب نے نہایت ہی آسان اردو میں منتقل کر کے وقت کی اہم ضرورت کو پورا کیا ہے ۔

قیمت سفید کاغذ -/۹۰ روپے

پبلشرز

ملک سنز ۔ کارخانہ بازار فیصل آباد فون ۲۴۳۷۵

نعمانی کتب خانہ حق سٹریٹ اردو بازار لاہور

اسلامی مذاہب

تصنیف :- ابوزہرہ مصری

ترجمہ :- پروفیسر غلام احمد حریری ایم - اے -

صدر شعبۂ اسلامیات زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

شیخ ابوزہرہ مصری کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں المذاهب الاسلامیہ مصر کے اسی مایہ ناز مصنف کی کاوش کا نتیجہ ہے جس کا ترجمہ پروفیسر حریری صاحب نے نہایت شگفتہ انداز میں کیا ہے۔ شیخ ابوزہرہ کی یہ کتاب شہرستانی کی الملل والنحل، ابن حزم کی الفصل، اور عبدالقاہر بغدادی کی الفرق بین الفرق ایسی دقیق کتابوں کا گویا نعم البدل ہے۔ کتاب میں سینکڑوں عنوانات کے تحت مسلمانوں کے تمام فرقوں اور سیاسی مذاہب کے بارے میں نہایت ہی فاضلانہ بحث کی ہے۔ خاص طور پر بہائیوں اور قادیانیوں کے بارے میں واضح طور پر لکھا ہے کہ ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے ۔

قیمت سفید کاغذ ۵۰/- روپے

پبلشرز

ملک سنز - کارخانہ بازار فیصل آباد پاکستان فون ۲۷۵۰۴

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

عُلُومُ الحدیث

تصنیف:- ڈاکٹر صبحی صالح لبنان یونیورسٹی۔

ترجمہ:- پروفیسر غلام احمد حریری، ایم۔ اے

صدر شعبۂ اسلامیات زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

عصر حاضر میں کچھ بدعقیدہ لوگ اس سعی و جہد میں مصروف ہیں کہ حدیث نبوی سے انکار کر کے صرف قرآن حکیم ہی کو مخزن احکام دین قرار دیں اور اس طرح بہت سے ایسے دینی احکام سے فراغت حاصل کر لیں، جن کا اثبات حدیث نبوی سے ہوتا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں ایسے لوگوں کے گمراہ کن پروپگنڈے کی قلعی کھول دی ہے۔

ایم۔ اے۔ اسلامیات کے طلباء خاص طور پر اس سے فائدہ اٹھائیں

قیمت سفید کاغذ -/۹۰ روپے

(پبلیشرز)

ملک سنز۔ کارخانہ بازار فیصل آباد پاکستان فون ۲۴۲۷۵

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

تزکیہ نفس
تصنیف مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی
اہل تصوف کے فرسودہ نظریات پر کڑی تنقید
اسلام میں تزکیہ نفس کی جو اہمیت ہے وہ کسی مسلمان سے پوشیدہ نہیں قرآن حکیم میں بعثت انبیاء کا مقصد النفوس انسانی کا تزکیہ بیان فرمایا گیا ہے لیکن بدقسمتی سے امت میں پیشہ ور خرقہ پوشوں کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جس نے اتباع شریعت کی بجائے "علوم باطنی" کے درس دینے شروع کر دیے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآن و سنت اور دین اسلام کے مجموعی مزاج سے استدلال کر کے اعتقاد و اعمال کی غلطیوں اور اس سے پیدا شدہ مہلک نتائج پر کامیاب تنقید کی ہے۔
قیمت سفید کاغذ ۵۰/- روپے
پبلشرز
ملک سنز۔ کارخانہ بازار فیصل آباد پاکستان فون ۲۴۳۷۵
مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
88.39